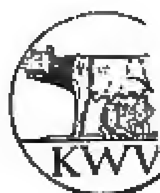
Thomas Münzer als Theologe der Revolution

Ernst Bloch

Thomas Münzer als Theologe der Revolution

Ernst Bloch


KWV

ERNST BLOCH

Thomas Münzer

ALS THEOLOGE DER REVOLUTION

KURT WOLFF VERLAG / MÜNCHEN

Gedruckt von der Spamerschen Buchdruckerei
in Leipzig — Herbst 1921

„Und die dieser Welt brauchen, daß sie derselben nicht mißbrauchen; denn das Wesen dieser Welt vergeht.“
1. Korinther 7, 31

MARGARETE SUSMAN

ZUGEEIGNET

INHALT

THOMAS MÜNZER
ALS THEOLOGE DER REVOLUTION

I

WIE ZU LESEN SEI

Wir wollen immer nur bei uns sein.

So blicken wir auch hier keineswegs zurück. Sondern uns selber mischen wir lebendig ein. Und auch die anderen kehren darin verwandelt wieder, die Toten kommen wieder, ihr Tun will mit uns nochmals werden. Münzer brach am jähesten ab und hat doch das Weiteste gewollt. Der ihn tätig Betrachtende also hat das Heute und das Unbedingte daran abgehaltener, überblickbarer als im allzu schnellen Erlebnis, und doch gleich ungedämpft. Münzer vor allem ist Geschichte im fruchtbaren Sinn; er und das Seine und alles Vergangene, das sich lohnt, aufgeschrieben zu werden, ist dazu da, uns zu verpflichten, zu begeistern, das uns stetig Gemeinte immer breiter zu stützen.

II

QUELLEN, BIOGRAPHEN UND NEUDRUCKE

Allzu sorgsam forschte man bisher diesem Manne nicht nach. Längere Strecken von Münzers Leben liegen im Dunkel, vielerlei, darunter wichtiges Tun und sich-Verabreden, bleibt unaufgeklärt.

Es ist nicht wahrscheinlich, daß hierüber sich noch wesentlich neue Berichte finden lassen. Förstemann und Seidemann scheinen das vorhandene handschriftliche und Aktenmaterial so ziemlich gehoben und gesammelt zu haben. Die Orte des Abdrucks sind in Haucks „Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche“ 1903, Artikel Münzer, sowie in Merx: „Thomas Münzer und Heinrich Pfeiffer“, Gottinger Dissertation 1889, nachzulesen. Merx stellte überdies auf Grund neu hinzugekommener Materialien mehrere Einzelheiten in den vordem erschienenen eigentlichen Münzerbiographien richtig; sonstwie ist die kurze Dissertation äußerlich und subaltern. Zuletzt noch hat Jordan in seinen Heften „Zur Geschichte der Stadt Mühlhausen in Thuringen“, Heft I, II, IV, VII, VIII, IX, Mühlhausen i. Th. 1901—11, einige Miszellen beigebracht und sie vom Standort eines Mühlhauser Oberlehrers aus verarbeitet.

Was nun die eigentlichen Darstellungen Münzers angeht, so hatte dieser allerdings auch damit kein Glück. Melanchthon (?) lieferte den ersten Lebensbericht: „Historie Thome Müntzers, des anfengers der Döringischen vffrur", 1525 (in fast allen Gesamtausgaben der Lutherschen Werke abgedruckt); diese Schrift ist parteiisch, stellenweise bewußt verlogen und fast durchwegs unbrauchbar Das von den nachfolgenden Historikern des Bauernkriegs über Münzer weiter Verbreitete ist von Melanchthon oder Pseudo-Melanchthon abgeschrieben; freilich gönnen einige anders wahlverwandte Männer, so vor allem Sebastian Franck und Gottfried Arnold in ihren Ketzerchroniken, der Erinnerung wenigstens an Munzers Lehre einigen Raum. Aber erst Strobel, bewegt durch die franzosische Revolution, gab in seinem Buch: „Leben, Schriften und Lehren Thomae Müntzers, des Urhebers des Bauernaufruhrs in Thüringen", Nurnberg und Altdorf 1795, die erste ausgeprägte Biographie, vielfach anekdotisch gehalten, jedoch mit redlichem Bemühen, alles über und von Münzer noch Zugängliche endlich zu sammeln. Ihr folgte Seidemann: „Thomas Münzer, eine Monographie, nach den im Königlich Sächsischen Hauptstaatsarchive zu Dresden vorhandenen Quellen bearbeitet", Dresden und Leipzig 1842; eine oft fleißige Arbeit, der erste wissenschaftliche Bericht, jedoch mesquin und vor allem Münzers reformatorischer Stellung und Theologie gegenüber völlig unzulänglich. Zuletzt noch gab Kautsky, das Ganze auch rein quellenmäßig in größeren Zusammenhang bringend, ein Münzerfragment im 2. Band seiner „Vorläufer des neueren Sozialismus", Stuttgart 1920; hier

machen sich der freundlichere Blick, die revolutionäre Wertbeziehung in Auslese und Gruppierung des Materials, sowie vor allem die okonomisch-historische Methode angenehm bemerkbar; freilich vermag Kautskys Aufklärertum und religiöse Ahnungslosigkeit die „Pröbchen apokalyptischer Mystik“, wie er zu sagen pflegt, erst recht nicht zu akzeptieren oder auch nur zu apperzipieren. Die sonstigen, mehr allgemeinen Darstellungen Munzers enthalten, in den kleinen und größeren Geschichtswerken, Kirchenhistorien und Realenzyklopädien, naturgemaß wenig Neues, konservieren aber dafür, dem Geist bürgerlich-feudaler Geschichtsschreibung entsprechend, desto treuer die Charakterbilder und sonstigen Werturteile des Melanchthonschen oder Pseudo-Melanchthonschen Nekrologs. Eine Ausnahme macht nur Zimmermanns liebenswerte „Geschichte des Bauernkrieges“, 2. Band, Stuttgart 1856, sowie vor allem Friedrich Engels, der in seiner kurzen Schrift: „Der deutsche Bauernkrieg“, neu aufgelegt Berlin 1908, die Zimmermann'sche Darstellung mit Seitenblick auf 1848 ökonomisch-soziologisch paraphrasierte. Troeltschs weitschichtige „Soziallehren der christlichen Kirchen“, Mohr, Tübingen 1919, bringen oft sehr dankenswertes, auch grundsätzlich gruppiertes Material, unter anderem zur Einsicht in den Sektentypus und die soziologischen Grundsätze der Sektentheologie, verlieren aber über Münzer und die „aufgeregte, von mystischen Brocken lebende Klein-Leute-Religion“, über die eigentliche Ideologie des Bauernkriegs also, nur wenig Worte.

Hierhin, dorthin verstreut sind manche Aufrufe Münzers selber in den Berichten zu lesen. Die eigentlichen

Originale finden sich nur zum Teil neu, und oft in recht entlegener Weise herausgegeben; der Rest bleibt bislang allein im Austauschverkehr der großen Bibliotheken einsehbar. Die drei Anweisungen zur deutschen Kirchenordnung finden sich abgedruckt in Sehling: „Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts“, Leipzig 1902, Bd. I, S. 470ff; die „Außgetrückte emplößung des falschen Glaubens“ erschien, herausgegeben von Jordan, neu bei Danner, Mühlhausen i. Th. 1908, die „Hochverursachte Schutzrede“ erschien, herausgegeben von Enders: „Aus dem Kampf der Schwärmer gegen Luther“ (Neudrucke deutscher Literaturwerke des XVI. und XVII. Jahrhunderts) bei Niemeyer, Halle 1893. Wie unnütz wird sonst allüberall das Gras von den Gräbern der Vergangenheit abgeweidet, — aber die Gesamtausgabe der wichtigeren Münzerbriefe, seiner Aufrufe und Originalschriften, ja des gesichteten Täufer-Schrifttums überhaupt, bleibt ein seit Jahrhunderten fortbestehendes erstaunliches Desiderat. Nicht minder überrascht, daß Münzer, daß all der ungeheuerliche Ausbruch um ihn dichterisch noch nicht wieder neu entzündet wurden; denn es besteht — da man Armin Steins Geschwätz: „Thomas Münzer“, Halle a. S. 1900, oder auch Theodor Mundts liberalistische Kolportage: „Thomas Müntzer“, Altona 1841, nur der Abschreckung halber zu erwähnen braucht – leider also besteht über Münzer oder die Wiedertäufer, trotz Emanuel Quint, noch kein Roman, der diesen ihr Leben wiederbrächte, der einer veränderten Seele, einem veränderten Zeitgrund an diesem wie an keinem anderen Stoff des europäisch gelebten Lebens die Einbringung des bloßen

gottleeren „Romans" in die objektive Wachtraumfülle des „russischen Epos" erlaubte; Lukács' Romantheorie und Epopöe-Prophezeiung gemaß.

So werde wenigstens in diesen Blättern begrifflich ein dem Verwandtes erstrebt. Sie mischen in die heutigen, in die kommenden Tage frühes Bewegen, halb vergessene, nur noch abgemattet bewußte Gedanken ein. Gewiß doch und selbstverständlich auch ist die vorliegende Arbeit, unerachtet ihres empirischen Unterbaus, wesentlich geschichts- und religionsphilosophisch gehalten. Diesem entsprechend, daß nicht nur unser Leben, sondern alles von ihm Ergriffene fortarbeitet und derart nicht in seiner Zeit oder überhaupt innergeschichtlich beschlossen bleibt, sondern als Figur des Zeugnisses weiterwirkt in ein ubergeschichtliches Feld. Der Ritter Gluck tritt immer wieder mit E. Th. A. Hoffmann zur Seite in sein Zimmer und spielt Armida glühender um; und Herder spricht nicht nur über Shakespeare, sondern darin auch Shakespeare über Herder, Sturm und Drang, Musikalität und Romantik. Folglich ist die Geschichte mit Erinnerung allein nicht heraufzubringen, gesellt sich den Kategorien der Wirksamkeits- oder noch innerhistorischen Wertbeziehung nicht auch noch das Weiterleben, das schließliche Selbst- und Allbetroffensein, der eigentlichste „Neudruck", das produktive Schema des Eingedenkens hinzu: als unbetrügliches, essentielles Gewissen für all das Ungeschehene, uns ewig Gemeinte, Unbetretene, geschichtsphilosophisch wohl zu Betretende im bereits Geschehenen, im sinnlos-sinnvollen Gemenge, in der wirren Durchkreuzungs- und paradoxen Führungssumme unseres Schicksals.

Die Toten kehren, wie im neuen Tun, so im neuanzeigenden Sinnzusammenhang wieder, und begriffene Geschichte, gestellt unter die fortwirkenden revolutionären Begriffe, zur Legende getrieben und durcherleuchtet, wird unverlorene Funktion in ihrer auf Revolution und Apokalypse bezogenen Zeugenfülle. Sie ist keineswegs, wie bei Spengler, zerfallene Bilderfolge, keineswegs auch, wie im säkularisierten Augustinismus, ein festes Epos des Fortschritts und der heilsökonomischen Vorsehung, sondern harte, gefährdetste Fahrt, ein Leiden, Wandern, Irren, Suchen nach der verborgenen Heimat; voll tragischer Durchstörung, kochend, geborsten von Sprüngen, Ausbrüchen, einsamen Versprechungen, diskontinuierlich geladen mit dem Gewissen des Lichts. Gar vieles also an Historie, das herrschte und sich hoch beschwor, war in Wahrheit, als was es Sebastian Franck durchschaute: Gelächter, Fabel und Fastnachtsspiel, wo nicht offenes Teufelswerk vor Gott; aber die Niedergegangenen, Thomas Münzer und was sein Anblick lehrt zu sprechen, zählen an sich bereits zur geschichtsphilosophischen, ja geschichtstranszendenten Reihe; ein Palimpsest, mit den Zügen des Bauernkriegs überschrieben, mit den Betrachtungen einer anderen Welt auf dem Grund. So erscheine uns — denn der Staat ist der Teufel, aber die Freiheit der Kinder Gottes ist die Substanz —, mache uns hell und befestige uns der Rebell in Christo Thomas Münzer.

III

DAS LEBEN THOMAS MÜNZERS

1. GEBURT

Es war trübe um ihn von vorn an.

Fast verlassen wuchs der junge düstere Mensch auf. Münzer wurde als einziger Sohn kleiner Leute um 1490 in Stolberg geboren. Seinen Vater hat er frühe verloren, seine Mutter wurde übel behandelt, man suchte sie, als angeblich mittellos, aus der Stadt zu weisen. Der Vater soll, ein Opfer gräflicher Willkür, am Galgen geendet haben.

2. EINFLÜSSE

So erfuhr schon der Knabe alle Bitternisse der Schande und des Unrechts.

Er wurde still, schloß sich in sich selber. Nichts nahm er von „anderen" an, doch war er bereit genug, mit ihnen zu leiden. Die Not der Armen, des breiten Volkes zu fühlen, das zusammenbrach, zerlumpt, vertierend, ausgesogen. Und anderes noch kam seinem wachsamen Herzen von draußen entgegen. Die gärende Zeit zog an, jung für sich, voll ungekannter Dinge, das Land lag wach, ruhelos, wie voraufgeschickt, wanderten Boten, Kundschafter, Prediger

umher. In den Waldtälern des Harz waren ohnedies geißlerische Lehren, Erinnerung an die Feme noch lebendig. Dies alles aber traf auf einen, der im Dunklen, Geraunten, Kommenden ringsum nichts hörte, als was in ihm selber sang. Später noch berichtet Münzer von der Verwunderung, „welche sich anhebt, wenn einer ein Kind ist von sechs oder sieben Jahren". Und in Prag, 1521, legitimiert er: „daß ich mit allen Auserwählten, die mich von Jugend auf gekannt haben, zeugen mag, daß ich meinen allerhochsten Fleiß vorgewandt habe, höheren Unterricht gehabt oder erlangt zu haben des heiligen unüberwindlichen Christenglaubens." Gewiß also fühlte sich Münzer, auch außerhalb der Einflüsse von Zeit, Sagenkreis, erwähltem Priesterberuf, noch eines geheimeren Umgangs gewürdigt, als ihn das äußere Zeugnis zu geben vermochte. „Was Bibel, Bubel, Babel, man muß auf einen Winkel kriechen und mit Gott reden"; gewiß also waren Leipzig und Frankfurt a. O. nicht die wesentlichen Studienorte seiner Jugend, ob Münzer auch den beiläufigen Hörsaal als Baccalaureus und Magister Artium verließ.

3. WANDERSCHAFT

Er zog fortan predigend umher und soll nicht mißfallen haben. Seiner Art erschienen viele, bei den meisten gab es sich wieder. Nur einmal erging er sich, am Palmsonntag, in einer Weise, die verständigen Leuten doch zu schaffen machte. Auch drängte es Münzer bald noch kräftiger, ganz und gar nicht lutherisch, dem einreitenden Herrn nachzu-

folgen, die Tische der Wechsler umzustürzen. Um 1513 stiftete er, als Lehrer in Halle, bereits einen Geheimbund gegen den Erzbischof von Magdeburg. Das war die Zeit, von der Luther später schrieb, daß Münzer „im Lande umherstrich und seiner Untugend ein Nest suchte." Bei Nonnen wurde er Beichtiger, darauf wieder, um 1517, Magister in Braunschweig, von dort soll er bereits vertrieben worden sein.

Aber nicht minder bewundernde Briefe an ihn sind aus diesen Tagen vorhanden. Niemals lau, scharf entschieden, an seinen Feinden wie an seinen Freunden ist der frühe Münzer bereits durchaus als er selbst zu erkennen. Wie in Halle seine verschwörerische, so brach am neuen Ort, wohin er sich wandte, seine schwarmgeistige Natur hindurch. Er wurde Meßpriester in einem Nonnenkloster bei Weißenfels; doch die Worte der Wandlung ließ er aus, behielt eitel Brot und Wein und aß, in spiritualischer Laune, die Oblate ungeweiht. Zugleich muß den Ungewohnlichen damals die regste geistige Leidenschaft bewegt haben; erhaltenen Bücherrechnungen zufolge beschäftigte er sich in jenen Jahren mit Eusebius, Hieronymus, Augustin, auch die Akten des Konstanzer und Basler Konzils ging er durch. Noch unter seinen nachgelassenen Schriften fand man Taulers Sermones, die er mit der Theologia deutsch aufs höchste verehrte; auch erging er sich in den dunklen chiliastischen Weisungen des Abtes Joachim von Floris aus der Stauferzeit. Doch wollte Münzer dessen wie aller übrigen Schriften wiederum nur als Zeugnis gelten lassen, als Wetterleuchten und identisches Echo eines Lichts, das er von

niemanden angenommen hatte, das er allein von „hoch droben“ empfing, über alle Jahrhunderte hinweg.

4. STREIT

Bald aber kehrte er von hier aus wieder unter Menschen zurück. Man merkte auf ihn, der noch lutherisch scheinen konnte, und Münzer bemühte sich, die feste Kanzel zu erproben.

Da indes zeigte sich rasch, wohin er die gärenden Massen trieb. Um Neujahr 1519 war Münzer in Leipzig, dort lernte er höchst wahrscheinlich Luther kennen, der gerade damals mit Eck disputierte. Luther empfing einen guten Eindruck von Münzer; dieser, damals schon einheitlich asketisch durchwaltet, einen weniger günstigen von Luther: genug jedoch, Luther empfahl Münzer nach Zwickau, und um 1520 wurde der Kaplan Prediger in der industriell vorgeschrittenen, längst schon schwarmgeistig unterwühlten Textilstadt.

Nun war die spärliche Rede um, er hatte offenen Strom erreicht, gegen ihn, mit ihm zu schwimmen. Sogleich spürte Münzer die Verderber nicht nur unter den Bettelmönchen auf, unter den geizigen, berechnenden Heuchlern, „die da fressen mit ihren langen Gebeten die Hauser der Witwen“. Sondern der radikale Mann, anfangs noch Helfer an der reichen Marienkirche, fand bald seine genauere Wirkung an der proletarisch dotierten Katharinenkirche worin die Zwickauer Tuchknappen ihre Fronleichnamsbruderschaft unterhielten. Er drängte sich unter diese, die

Knapperei hielt zu ihm und hat mit ihm „mehr Konventikel gehalten, denn bei würdiger Priesterschaft, dadurch sich entsponnen, daß Magister Thomas vorgezogen die Knapperei, vornehmlich Niklas Storch als einzigen, der da baß wisse die Bibel und hoch erkannt im Geist". Sehr zum Mißfallen Luthers, brach nach solchem erbitterter Streit aus mit dem wohllebigen, übelbeleumundeten Herrenpfaffen an St. Marien, Wildenauer, genannt Egranus; der war genötigt, vor Münzers Aufreizungen zu weichen, aber der Eklat ging zurück, und Münzers Ausweisung, Flucht der Schwärmer, Ruin der Ketzerschule, Gewaltprobe des Patriziertums waren die erstaunlich rasche Folge. Storch ging mit seinen Jungern nach Wittenberg, brachte Karlstadt den neuen Geist und bestürzte sogar Melanchthon, der wie Nikodemus das Paradox der Feuertaufe über sich sah; Münzer selbst zog nach Böhmen, voll Vertrauen auf den erträumten Glanz des alten Taboritenlandes.

5. DER PRAGER AUFRUF

Nur wenige kamen mit und folgten unruhig nach.

Nicht allein der Stadtknecht aber trieb Münzer in die abenteuerliche Fremde. Es wird erzählt, daß der Prädikant in Zwickau zu später Nachtstunde aus seinem Hause: Feuer, Feuer! geschrien und damit einen Auflauf erregt habe, unerachtet nichts vorhanden gewesen. Münzer war bedrängt, umwogt von Gestalten; Herr! ruft der Moses des Koran, schaffe mir Raum in meiner engen Brust!

So raste er dahin, nun aber schienen sich endlich durchaus die Seinen zu finden. Er predigte auf den Prager Gassen und Märkten, schlug einen erstaunlichen Aufruf an die böhmischen Brüder an. Dreifach, an alle sich wendend, böhmisch, lateinisch und deutsch, war das phantastische Schriftstück gefaßt. Strobel hat den lateinischen Text der Wiedergabe aus dem „Pantheon anabaptisticum et enthusiasticum“ (1702) nachgedruckt und seine deutsche Übertragung beigefügt. Doch scheint das eigentliche Original des Intimatio Thomae Muntzeri manu propria scripta et affixa Pragae a. 1521 contra Papistas offenbar nicht mehr vorhanden. Seidemann dagegen entdeckte den deutschen Text in einer Originalhandschrift Münzers selbst; und erstaunlich bleibt, daß das Latein des Pantheon außer diesem, daß es zuweilen verschrieben scheint, mit dem deutschen Originaltext vielfältig, ja fast in jedem Satz mehr oder minder divergiert. Immerhin bewegt sich das erhaltene lateinische Patent in solche vielerlei unverkennbar münzerisch begeisterten Wendungen, daß gerade auch seine Gesamtechtheit mit Grund vermutbar bleibt; dergestalt, daß Münzer mehrere Aufrufe erließ, daß er also nicht nur den böhmischen, sondern sehr viel weitergehend und stellenweise ausführlicher auch den lateinischen Text variierte, als an eine geistiger ergreifbare Zuhorerschaft gerichtet. Der Aufruf ist politisch wichtig genug, um aus dem lateinischen und deutschen Text wechselseitig ergänzt auszugsweise wiedergegeben zu werden, obwohl hier zunächst nur Münzers tätiges Leben, also Münzer als Politiker und noch nicht Münzers Theologie zur Betrachtung steht. Indes ist

eben beim aktiven Theologen der Revolution das Eine mit dem Anderen, die Tat mit dem fernen Ziel, das Ideologische mit der rein religiösen Idee so wechselseitig verschränkt, daß — vor allem in den Antrieben der Jugend, des überschäumenden, erglänzenden Sendungsgefühls, mit dem er vor die letzten Taboriten tritt — Herrenhaß, Pfaffenhaß, Kirchenreform und Adventsekstase fast unvermittelt die Begriffe tauschen. Die großen Schinder werden erst von ferne mitgeschlagen, aber Luther bereits rückt den Ablaßkrämern und Geistverrätern nicht mehr gar so fern.

„Ich Thomas Münzer von Stolberg, mit dem gewünschten und hochberühmten Streiter Christi, Johannes Huß, die hellen Erzposaunen mit einem neuen Gesang erfüllend, bezeuge seufzend vor der Kirche der Auserwählten und der ganzen Welt, des mir Zeugnis gebe Christus und seine Auserwählten welche mich von Jugend auf gekannt: daß ich über alle, die zu meiner Zeit gelebt, heftigeren Fleiß angewendet, bis ich eine vollkommenere und seltene Wissenschaft des unüberwindlichen heiligen Christenglaubens zu erlangen gewürdigt wurde."

„Die bisher waren, merkt, sie plappern kalt daher. Sie stehlen das Wort aus dem Munde ihres Nächsten, welches sie selber nie vernommen haben. Ich habe wohl gehört von ihnen die bloße Schrift, die sie gestohlen haben aus der Bibel als behende Diebe und Räuber. Es wird aber der Herr uber sie zu diesen Zeiten einen sehr dicken Zorn schütten, darum daß dieselben das Ziel des Glaubens verlästern, welche doch sollten, eine eherne Mauer, vor das Volk Gottes sich stellen gegen die Lästerer. Wer sollte diese

redliche Haushalter der mancherlei Gnaden Gottes nennen und unerschrockene Prediger des lebendigen, nicht toten Worts? Indessen sie doch unter Anführung eines päpstischen Verderbens sind geordnet und gesalbt mit Sündenöl, welches vom Haupt bis zu den Fersen herunterfließt; das ist, vom Übertreter und Abtrünnigen, dem Teufel, hebt ihre Unsinnigkeit an und geht bis ins Innerste ihrer Herzen, die eitel sind, ohne den Besitzer, den heiligen Geist. Aber St. Paul schreibt, daß die Herzen der Menschen sind das Papier oder Pergamen, da Gott mit seinem Finger seinem unverrückbaren Willen und ewige Weisheit einschreibt; welche Schrift ein jeglicher Mensch lesen kann, so er anders aufgetane Vernunft hat. Nun hat die Welt lange Zeit (durch viele Sekten verirrt) unaussprechlich die Wahrheit begehrt am allerhöchsten, daß da wahr ist geworden der Spruch Jeremiä: die Kinder haben das Brot gefordert, aber niemand war da, der es ihnen hätte gebrochen. O merkt, merkt, sie haben's den Kindern nicht gebrochen, sie haben nicht erklärt den rechten Geist der Furcht Gottes; daher kommt, daß die Christen, die Wahrheit zu verteidigen, geschickt sind gleichwie die Memmen. Und dürfen danach wohl herrlich schwatzen, daß Gott nicht mehr mit den Leuten rede, gleichwie er nun stumm wäre geworden; sie meinen, es sei genug, daß es in Büchern sei geschrieben, und sie es so roh mögen herausspeien wie der Storch die Frösche den Jungen ins Nest; sie sind nicht wie die Henne, die um ihre Kinder hergeht und sie warm macht, teilen auch nicht Gottes Wort, das da lebt in allen auserwählten Menschen, in die Herzen, wie eine Mutter gibt Milch ihrem Kinde.

Sondern sie machen in den Leuten Balams Weise, die den armen Buchstaben im Maul haben, und das Herz ist wohl über hunderttausend Meilen davon. Um solcher Torheit willen wär's nicht Wunder, daß uns Gott mit solchen närrischen Glauben hatte zu Trümmern geschlagen, ist mir auch nicht wunderlich, daß uns Christen alle Geschlechte des Menschen verspotten; ja, es ist eine überschöne Bewährung, wenn ein Einfältiger oder ein Ungläubiger unter uns in die Versammlung käme, und wir wollten ihm mit unserem Gesetz übertölpeln. Er würde sprechen, seid ihr toll oder töricht, was liegt mir an eurer Schrift? wie? wenn ihre Propheten, Christus und Paulus gelogen hätten? woher wissen wir, daß sie die Wahrheit gesagt? — so wir aber das rechte lebendige Wort Gottes lernen werden, so mögen wir den Ungläubigen überwinden und richten sichtlich, wenn die Heimlichkeit seines Herzens wird offenbar. Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte werden nicht vergehen: ist es nur allein in Büchern geschrieben und Gott hat es einmal geredet und ist dann verschwunden in der Luft, so kann es ja nicht des ewigen Gottes Wort sein, so ist es eine Kreatur, allein in die Gedächtnisse von auswendig eingezogen, welches ist wider die Regel des heiligen Glaubens. Darum haben alle Propheten die Weise zu reden: dies sagt der Herr; sie sprechen nicht: dies hat der Herr gesagt, gleich wie wenn es vergangen wäre, sondern in gegenwärtiger Zeit. Den unerträglichsten Schaden der Christenheit also habe ich zu Herzen genommen, daß das Wort befleckt und verfinstert werde, daß nach dem Tode der Apostelschüler die unbefleckte jungfräuliche Kirche ist

durch den geistlichen Ehebruch zur Hure geworden, bis daß die Natur des Weizens wie des Unkrauts geworfelt werde, und sie aller Werke, so von der verblendeten Welt mit Macht herbrechen, greifen mögen im gerechtesten Gericht. — Aber so freut euch wohl, ihr Lieben. Es neigen sich eure Länder, sie werden weiß zur Ernte. Ich bin vom Himmel herab gedingt, um einen Groschen zum Taglohn, und mache meine Sichel scharf, die Ernte abzuschneiden. Mein Gaumen soll der allerhöchsten Wahrheit nachsinnen, und meine Lippen sollen verfluchen die Gottlosen, welche zu erkennen und auszurotten ich in eure vortrefflichen Grenzen, o ihr geliebten böhmischen Brüder, gekommen bin. Ich strebe nach nichts, als daß ihr das lebendige Wort aufnehmt, darin ich lebe und Odem hole, damit es nicht leer wieder zurückkomme. Nehmt's zu Herzen, ich beschwöre euch durch das rosinfarbene Blut Christi, ich nehme Rechenschaft von euch, ich will euch auch Rechenschaft geben; kann ich solche Kunst nicht, so will ich sein ein Kind des zeitlichen und ewigen Todes; ich habe kein höher Pfand. Ich verheiße euch so große Ehre und Ruhm zu erwerben, als große Schmach und Haß ihr bei den Römischen euch zugezogen habt. Ich weiß und bin's gewiß, daß die Seiten gegen Norden fallen werden in den Fluß der hervorsprossenden Gnade. Hier wird den Anfang nehmen die erneuerte Apostolische Kirche und ausgehen in alle Welt. So eilt nun seinem Wort entgegen, dessen Lauf geschwind sein wird; durch unaussprechliche Verdorbenheit haben sie aus der heiligen Kirche Gottes ein dumpfes Chaos gemacht, eine zerbrochene, verlassene, zerstreute. Aber der Herr wird

sie wieder bauen, trösten, vereinigen, bis sie sehe den Gott der Gotter in Zion, Amen."

Doch schon wenige Tage nach dem Anschlag schlichen vier Wächter Münzer nach. Die Prager großen Herren sahen das Ihre bereits erlangt, sie empfanden sich genugsam am eingezogenen Kirchengut erneuert. Noch lange schreckten die weiteren, die radikaleren Ereignisse der Ketzerei, den Prager Calixtinern schien die Reform durchaus bereits am Ziel. Sie spielten in solcher Maßigung die deutschen Landesbischöfe und deren Luther voraus; dieser selbst gedachte nach Worms eher noch in Frankreich als in Böhmen etwa benotigte Hilfe zu finden. Also war das reiche, starke Prag — schon zur Glanzzeit der taboritischen Macht lau und unzuverlässig, jetzt erst recht die festeste Adelsstütze — durchaus nicht geneigt, hussitische Posaunen mit einem neuen Gesang erfüllen zu lassen. Münzer hatte die Stadt im September 1521 betreten, am 1. November, an Allerheiligen, dem Tag des christlichsten Fests, sein Manifest angeschlagen; schon der Januar 1522 fand den Gehetzten, Verkannten, von Freunden selbst Totgeglaubten wieder außer Landes. Vermutlich kam Münzer auf der Flucht auch durch Wittenberg, dort soll er Luther bereits hart begegnet sein; kurze Zeit predigte er in Nordhausen, dem Klerus mit Recht als schlimmer verrufen wie die Martinianer, schließlich, nach vielfach weiteren Vertreibungen, gelang es ihm, Ostern 1523, endlich ein stabiles Predigtamt in Allstedt zu gewinnen, einem kleinen Ort, dem sächsischen Kurfürsten zugehorig, dicht am großen Mansfeldischen Erzbergwerk gelegen.

6. ALLSTEDT UND DER GEHEIMBUND

Hier wohl richtete sich Münzer auf längere Tage zurecht. Eine aus dem Kloster ausgetretene Nonne, Ottilie von Gersen, nahm er zum Weib. Leichthin wäre ihm jetzt die Gefahr gekommen, sich am dreißigsten Lebensjahr den Hals zu brechen. Das Feuer, wäre es in Münzer weniger echt, konnte nunmehr in Ehe und Pfarrhaus friedlich ersticken. Statt dessen sehen wir den bewegten Mann sich mit geschärftem Anlauf ein immer deutlicheres Feld geben; selbst Seidemann gesteht: „von nun an wird Münzer in der Geschichte bedeutend." Er konnte es nicht anders machen, er war enttäuscht genug, um mit Halbem noch ernsthaft zu paktieren, vergebens beredete ihn Karlstadt, der alles Öl seines Studierlämpchens in das erregte Meer ringsum zu gießen suchte. Mit heftigem Stolz setzte sich Münzer erst recht von Melanchthon ab, dem sanctarum scripturarum professori als nuntius Christi entgegnend; stark bereitete sich die Spannung zu den Wittenbergern vor und ihrem Glauben, daß, gleichwie ein guter Hausvater das Brot vorschneidet, so auch die Freiheit der Völker sich nach dem Maß gottseliger Väterlichkeit ausreichend verabfolgen ließe. Münzer erwartete wenig oder nichts mehr von solcher Obrigkeit; stand er anfangs auch noch freundlich zu dem Rat der kleinen Stadt, wahrt selbst ein Brief an Luther noch Juli 1523 den Charakter bereitwilliger Gegenrede, sachlicher Darlegung: der Bruch war innerlich längst schon entschieden, und Münzer erscheint von hier ab wesentlich als klassenbewußter, revolutionärer, chiliastischer Kommunist.

So sammelte er bald seinesgleichen um sich her. Das geschah geheim, doch gingen bald Reden darüber hin und wieder. An einem Tag wurden dreihundert Fremde auf die Sätze verpflichtet „beieinander Leib und Leben zu lassen.“ Wie zu sehen sein wird, sprang mancher frühe ab, der zuerst freundlich nahestand, so der Schoßer Zeyß und Männer vom Rat. Doch viele anders gebeugten Rücken richteten sich auf, Münzers Wirkung auf das niedere Volk wuchs.

Er reizte kräftig, ob er sich gleich nicht von jedem aushorchen lassen wollte. Bald bekamen die großen Herren zu spüren, was gegen sie hier im Schwange war. Der Mansfelder hatte seinen Bergknappen den Besuch von Münzers Predigt verboten, darauf nannte ihn dieser öffentlich einen „ketzerischen Schalk und Schindfessel mit anderen losen und lästerlichen Worten“. Des Weiteren schrieb ihm Münzer bereits drohend genug: „Ich bin ein Knecht Gottes gleich sowohl wie ihr, darum habt gemach, da die ganze Welt muß Geduld mittragen; quackt nicht, der alte Rock reißt anders“; einige nicht ganz angenehme Prahlereien gingen vorher. Noch wurde dieser Streit beigelegt, der Prediger wandte sich an den Kurfürsten Friedrich, dieser erhielt damals zum erstenmal von Münzer Kenntnis und von seiner Beschwerde, daß man mit menschlichen Geboten das Wort aufhalte. In der Tat erging beiderseitige Vermahnung; was jedoch nun Münzers Predigt an persönlicher Schärfe verlor, das gewann sie an grundsätzlicher Klarheit, nicht gegen den und jenen, sondern gegen Erniedrigung und Ausbeutung überhaupt gerichtet.

Zunächst freilich kamen nur einige Bürger dahin überein, ein Stück Holz zu bekriegen. Durch Münzers Predigt gereizt, zerstörte ein Haufe Allstedter die Marienkapelle des Nachbarorts, „dem Spelunk und der Abgötterei mit den Zeichen, die man von Wachs hinträgt", ein Ende zu bereiten. Der Rat erhielt nach diesem vom Kurfürsten Befehl, gegen die Verwüster einzuschreiten; das wurde lange nicht gewagt, die Untersuchung sehr lässig geführt, man hatte bereits einen anders übergreifenden Götzensturm zu befürchten, auch verwunderte sich der Burgersinn höchst zwiespältig über Friedrichs scharfes Vorgehen, über das Marienpatronat des Lutherfürsten. Selbst die Weiber schickten sich gegen die immerhin merkwürdigen Gendarmen zur Wehr, eine Stadtrevolte schien sich anzulassen, als welche Vielen zum erstenmal die bloße Moglichkeit des Widerstands erwies. So gingen die Häscher zurück, am nächsten Tag waren sie vertrieben. Berggesellen zogen in Haufen herbei und fragten, ob Münzer oder die Allstedter um des Wortes willen betrübt würden. In kurzer Zeit, so predigte ihnen Haferitz, Münzers geistlicher Gehilfe, wird die Gewalt an das gemeine Volk gegeben werden, die Veränderung der ganzen Welt steht vor der Tür. Und an seinen kühlen, damals schon zweideutigen Freund Zeyß, allzu kurfürstlichen Beamten, schrieb Münzer, frisch erregt, des begonnenen Anfangs gewiß: „Ich sage euch, man muß gar mächtig Achtung haben auf die neue Bewegung der jetzigen Welt. Die alten Anschläge werden es ganz und gar nicht mehr tun, es ist eitel Schaum, wie der Prophet sagt." Auf Luther aber wurde bereits mit Steinen geworfen, als er

sich in Orlamünde, der Gemeinde Karlstadts zeigte; doch legte er demungeachtet noch eine Art hinterhältiger Vorbitte für den stark inkriminierten Münzer ein, und die Hoffnung auf dessen baldig greifbarere Zukunft wirkt widerwärtig: „Er stolziert in seinem Winkel, ist aber noch nicht reif; es ist besser, man dulde ihn so lange, bis er mit dem, was in ihm steckt, des viel ist, herausrückt." Demgemäß unternahmen die beiden sächsischen Fürsten, als sie Münzers halber nach Allstedt kamen, nicht nur nichts Entscheidendes gegen den beginnenden Volkstribunen, sondern gestatteten diesem sogar, vor ihnen eine Predigt zu halten. Herzog Johann war ein scharfer, klassenbewußter Herr, vielleicht aber mochte sich sein Bruder, Kurfürst Friedrich, christmilderen Gedächtnisses, irgendwie unsicher fühlen; nicht nur politisch, sondern doch auch überdies echter, moralisch und religiös betroffen. Denn immerhin bestand zwischen Münzer und Friedrichs vertrautem Reformator Luther noch eine Art bitteren Bruderstreits; auch dämmerte die kommunistische Bewegung damals noch in solch undeutlichem Anfang, daß mancher gebildete Ideologe aus anderen Klassen, selbst der allersoigniierteste Erasmus, den kommunistisch-urchristlichen Forderungen sympathisch, mit unverpflichtendem Ja, theoretisch ergriffen, gegenüberstand.

Und desto stärker war man gehemmt, als Münzer ja durchaus auch als Prediger gewirkt und Großes ausgerichtet hatte. Bald nach seinem ersten Brief an den Kurfürsten gegen den Mansfelder Grafen gerichtet, gingen zwei seiner Schriften in Druck, höchst dazu geeignet, nachdenklich zu machen. Es erschien, zum Neujahrstag 1524, als erste Predigt:

„Protestation odder empietung Tome Müntzers von Stolberg am Hartzs seelwarters zu Alstedt seine lere betreffende, vnd tzum anfang von dem rechten Christen glawben, vnnd der tawffe," 1524; ihr folgte nach im engsten Zusammenhang: „Von dem getichten glawben auff nechst Protestation außgangenn Tome Muntzers Selwerters zu Alstedt," 1524. Es wird später zu zeigen sein, was hier des Genaueren gefordert wird; die erste Schrift wendet sich gegen die unverstandene Taufe, die zweite zeigt als Mahnung und Traktat, wie es soweit gekommen sei, daß man von Gott nicht mehr handeln kann, als man aus dem Buche gestohlen hat. Der gestohlene Glaube aber muß zuvor zerbrochen werden, nur der in allerhöchste Sorge und Buße gestürzte Mensch wird des Glaubens fähig, ist würdig, sich aufs Wort und die Zusage Christi zu verlassen, hört das Wort Gottes, das er im Grund der Seele spricht, und wird von Gott gelehrt. Die Wendung gegen Luthers Schriftprinzip ist deutlich, obzwar Luthers Name noch nicht genannt wird; nicht zum erstenmal dringt Münzer hier auf Rechenschaft der Ankunft des Glaubens, als eines schweren stufenhaften Werks, das Luther als der eigenen Kraft enthoben, als einmalige freie Tat Gottes statuiert hatte, ohne Ansehung der moralischen Verdienstlichkeit der Person. Seltsam aber kreuzt sich nun der eine mit dem anderen Willen zur Rechenschaft, denn politisch eben, so grundsätzlich er auch theologisch Rede steht, will sich Münzer durchaus nicht von jedermann aushorchen lassen, es sei denn vor öffentlichem Gericht; damit dieses aber wahrhaft geschehe und öffentlich sei, fordert gerade der Charismatiker, statt des schein-

3*

theologischen Kabinettverhörs, eine Versammlung der Erwählten aller Völker als schließlich einzigem Ort religiös zulässigen, zuverlässigen Urteils. „Wer da Gebrechen anhat, der schreibe freundlich, so will ich ihm wieder ein gut voll Maß geben. So ich hierin irre, will ich mich lassen freundlich weisen, vor einer ungefährlichen Gemeinde, und nicht ohne genugsame Zeugen auf einem Winkel, sondern am lichten Tag. Durch mein Vornehmen will ich der evangelischen Prediger Lehre in ein besser Wesen führen und unsere hinterstelligen langsamen römischen Brüder auch nicht verachten. Ich will meinen Grund beweisen; und wär mir lieb, wenn es euch Unversuchten nicht also spottisch in die Nase ginge, daß man mich mit meinen Widersachern vor allen Nationen allerlei Glaubens verhörte.“ Es ist hieran auch dieses erstaunlich und wirkt als Zeichen großer Schärfe und Tiefe des Instinkts, daß Münzer zwar alle Gottlosen erbarmungslos auszurotten befiehlt, jedoch den Klassenkampf im Innern allem voranstellt, die fremden Nationen entweder curae posteriores bleiben läßt oder aber die Internationalität des Geistes mit den Auserwählten unter ihnen betont.

Doch zog gerade auch solches wieder Unruhe herbei, so war eine andere Tat des Predigers desto fragloser rein geistlich gezielt. Münzer selbst berichtet später, in der „Hochverursachten Schutzrede“, über diese Zeit: „Es ist nicht anders in Wahrheit, wie mir das ganze Land Gezeugnis gibt, das arme durftige Volk begehrte der Wahrheit also fleißig, daß auch alle Straßen voll Leute waren, von allen Orten, anzuhören, wie das Amt, die Biblien zu singen und

zu predigen, in Allstedt angerichtet ward." Denn Thomas Münzer richtete als erster unter den Reformatoren, bereits zu Ostern 1523, den Gottesdienst gänzlich in der Landessprache ein, und er besorgte gegen Luthers neidische Sabotage, daß dieses Amt verbreitet wurde; es ist die erste auf evangelischem Boden erwachsene Gottesdienstordnung für die fünf großen Festzeiten der Christenheit. Davon handeln die drei anderen Allstedter Schriften, unpolitisch, reich an Feinheiten des Aufbaus und theologischer Gelehrsamkeit: „Ordnung und berechunge des Teutschen ampts zu Alstedt durch Tomam Müntzer, seelwarters ym vorgangen Ostern auffgericht, 1523", Alstedt 1524. — 2. „Deutsch Euangelisch Meßße etwann durch die Bebstischen pfaffen im latein zu großem nachteyl des Christen glaubens vor ein opffer gehandelt, vnd jtzd vorordent in dieser ferlichen zeyt zu entdecken den grewel aller abgötterey durch solche mißbreuche der Messen langezeit getriben. Thomas Muntzer, Alstedt 1524." — 3. „Deutzsch kirchen ampt Vorordnet, auffzuheben den hinterlistigen Deckel vnter welchem das Liecht der welt, vorhalten war, welchs yetzt widerumb erscheynt mit dysen Lobgesengen, und Götlichen Psalmen, die do erbawen die zunehmenden Christenheyt, nach gottis vnwandelbarem willen, zum vntergang aller prechtigen geperde der gotlosen. Alstedt;" die letztere Schrift erschien vermutlich ebenfalls 1524 und figuriert offenbar als zweiter Teil der verdeutschten Messe. Wiederum kann auf den höchst eigentumlichen theologischen Gehalt dieses deutschen Kirchenamts, vor allem auf den so agitatorischen als spiritualistischen Charakter seiner originalen Psalmen-

verdeutschung an dieser Stelle noch nicht eingegangen werden; die auswendigen Bildnisse wurden zwar gestürzt, aber Musik und Hymnus blieben durchaus bestehen, als Ordnungen und Phanomene des Geistes, als hilfreiche, durchdringende Zeugnisse des religiosen Eingedenkens. Erst mehrere Jahre darauf führte Luther in Wittenberg die deutsche Messe ein, und nichts anderes blieb ihm übrig, als Münzers und sonach Karlstadts deutsche Kirchenverordnungen nachzuahmen. Die Grunde, welche Luther für seine Ablehnung und Verzogerung beibringt, nennt selbst die heutige protestantische Orthodoxie weder überzeugend noch männlich: „Darum hab ich mich auch so lange gewehrt mit der deutschen Messe, daß ich nicht Ursach gäbe den Rottengeistern, die hineinplumpen unbesonnen, achten nicht, ob es Gott haben wolle"; — doch wollte es bloß Luther nicht haben, und die Motivation läßt sich sehr irdisch, ohne alle Gotteskenntnis, in Luthers stark beginnender Eifersucht auf Munzers Volkstümlichkeit, Ungebeugtheit, Priorität entdecken. Münzers damalige Schöpfungen aber haben lange seinen Sturz überlebt; man sang seine Lieder das ganze Jahrhundert hindurch, sein Amt kehrte in erneuerter Gestalt in den Erfurter Kirchenämtern wieder, ja im Braunschweigischen soll sich Münzers deutsche Meßordnung nicht nur, wie nachgewiesen, bis 1543, sondern weit bis ins achtzehnte Jahrhundert herein erhalten haben, in fast unveränderter Gestalt.

Freilich nun schlug die Art, deutsch zu singen, auch noch anders und gefährlicher an, und diesen Mißklang eben sollte der Prediger klären. Verhältnismäßig gutgesinnt kamen die

beiden Fürsten herbei, geneigt, einen Diener des Worts, wenn auch auf unbequemen Wegen, zu erblicken, doch benahm die Rede Münzers sogleich jede Illusion. Die Fürstenpredigt ist erhalten, als Auslegung des anderen Unterschieds Danielis; daran zu zweifeln, ob diese Schrift dem gesprochenen Wort wesentlich entspreche, besteht umsoweniger Anlaß, als der Schoßer Zeyß, der damals gleich Haferitz von Münzer deutlich abzurücken begann, die Auslegung Danielis mit einem Denunziantenbrief an Spalatin schickte, die Identität des gesprochenen mit dem gedruckten Satz ausdrücklich versichernd. Nebukadnezars Traum vom Standbild mit den tönernen Füßen und dem Stein, der es zerschmettert, liegt mitsamt der Auslegung dieses Gesichts durch Daniel der Predigt als Text, als ein revolutionärer Exegese höchst geneigter Text zugrunde. Ihr Inhalt ist hier bereits, trotz seiner geistlichen Bezüge, ausführlicher wiederzugeben, weil an der Predigt unmittelbar politische Aktion geriet; sie trägt aber im Druck den ironischen Seelsorgertitel: „Auslegung des andern vnterscheyds Danielis deß propheten gepredigt auffen schlos zu Alstet vor den tetigen thewren herzcogen und vorstehern zu Sachßen durch Thomam Müntzer diener des wordt gottes. Alstedt 1524."

Auch heute noch, so hebt er an, spricht der Herr mit den Seinen, gibt ihnen die Kraft, zu deuten, zu schauen und klar zu raten. Die Schriftgelehrten freilich behaupten, Gott offenbare sich nicht mehr seinen lieben Freunden durch Gesichte und mündliches Wort, „man müsse sich an die Schrift halten." — Aber nur durch Entsagung aller Kurzweil und Abtötung aller Wollüste des Fleisches und durch den

rechten Mut zur Wahrheit wird der Mensch empfindlich, mit der Offenbarung Gottes umzugehen. „Ja, es ist ein rechter apostolischer, patriarchalischer und prophetischer Geist, auf die Gesichte warten und dieselbigen mit schmerzlicher Betrübnis überkommen, darum ist's nicht Wunder, daß sie Bruder Mastschwein und Bruder Sanftleben verwirft. Es ist wahr, und ich weiß fürwahr, daß der Geist Gottes jetzt vielen auserwählten frommen Menschen offenbart, eine treffliche, unüberwindliche, zukünftige Reformation sei von großen Noten, und es muß vollführt werden, es wehre sich gleich ein jeder, wie er will, so bleibt die Weissagung Danielis ungeschwächt.“ Derart stellt sich auch Münzer kräftig hervor; vordem schon hatte er dem Herzog Johann geschrieben, die Fürsten seien gehalten, in Acht zu nehmen, was er ihnen aus gottlicher Offenbarung anzeige, und der erste Brief an den Kurfürsten Friedrich, gegen den Mansfelder Grafen gerichtet, den Verhinderer des Evangeliums, enthielt bereits den Satz, neu an Prag anklingend: „Es bedarf eines neuen Johannes, der im Geist Eliae auftritt, die lautbaren, beweglichen Posaunen zu blasen, daß sie erhallen mit dem Eifer der Kunst Gottes, keinen Menschen auf dieser Erde zu verschonen, der dem Wort Gottes entgegenstrebe.“ Nicht anders rief Münzer jetzt beiden Regenten zu: „Darum, daß die Wahrheit möchte recht an den Tag gebracht werden, da müßt ihr Regenten (Gott gebe, ihr tuts gerne oder nicht) euch halten nach dem Schluß des Kapitels, daß der Nebukadnezar hat den heiligen Daniel gesetzt zum Amtmann, auf daß er mochte gute, gerechte Urteile vollführen, wie der Heilige Geist sagt, Psalm 5.“

Der Gegensatz des Münzerschen Sendungsgefühls zu Luthers paradoxer Servilität erhellt an diesem Satz besonders deutlich; denn Luther war in der Tat so wenig „Amtmann", so sehr gefügiger Hofpriester und Beuger des Geistes unter die weltliche Macht, daß von ihm her sich alle gouvernementale Geringschätzung des Geistes in Deutschland legitimiert. So nun ging Münzer vor allem an gegen die „gedichtete Güte" derer, die sich friedlich erscheinen, weil sie ungestört ihr dauerndes Unrecht verüben: „da sind sie der Empörung feind, die sie mit allen ihren Gedanken, Worten, Werken verursachen; nachdem man ihren Fratzen widerstrebt, sagen sie, man sei aufrührisch." Und eine gewichtige Antithese gegen jene feinere Heuchelei erscheint, die gerade im unbewegten Anblick des Unrechts Christi Spuren zu folgen glaubt: „Ich halte aber, allhie werden mir unsere Gelehrten die Gütigkeit Christi vorhalten, welche sie auf ihre Heuchelei zerren, sie sollen dagegen ansehn auch den Eifer Christi, da er die Wurzeln der Abgötterei zerstört." Zum weiteren aber findet sich in dieser Münzerrede auch alle Invektive gegen den „gedichteten Glauben" wiederholt; hier, wie bereits in Prag und dem vorigen Traktat, Luther deutlich unter die Vermilderer, Objektivierer des christlichen Wegs einbeziehend: „Sie haben die Schafe Christi der rechten Stimme beraubt und haben den wahren gekreuzigten Christum zum lauteren, phantastischen Götzen gemacht; sie haben den edlen Stein ganz und gar mit Füßen zertreten, als viel sie vermocht, darum haben uns alle ungläubigen Türken, Juden und Heiden aufs Billigste verspottet und für Narren gehalten, als man tolle Menschen

halten soll, die nicht hören wollen ihres Glaubens Geist." — Doch ist eben nun die Zeit gekommen, wo man mit Ernst einsehen möge, wie die Gottlosen „haben kein Recht, zu leben, allein, was ihnen die Auserwählten wollen gönnen." Also rief Münzer schließlich die Fürsten mit dem Volk zur bewaffneten Aktion auf „gegen die Bösen, die das Evangelium verhindern, wegtun und absondern, wollt ihr Fürsten anders Diener Gottes sein. Gebt uns keine schalen Fratzen vor, daß die Kraft Gottes es tun soll, ohne euer Zutun des Schwerts, es möchte euch sonst in der Scheide verrosten. Gott hat 5. Mose 7 gesagt, Ihr sollt euch nicht erbarmen über die Abgöttischen, zerbrecht ihre Altäre, zerschmeißt ihre Bilder und verbrennt sie, auf daß ich nicht mit euch zürne." Nicht anders gilt für diese Tage und Zeiten des Endkampfs zwischen Finsternis und Licht Gottes Gebot, geschehen durch Moses, die Propheten und den Christus der Apokalypse; gerade auch die Weissagung Danielis vom fünften Reich der Welt steht in ungeschwächter Kraft. „Das Werk geht jetzt im rechten Schwange vom Ende des fünften Reichs der Welt. Das erste ist erklärt durch den goldenen Knauf, das war das Reich zu Babel, das andere durch die silbern Brust und Arm, das war das Reich der Medier und Perser; das dritte war das Reich der Griechen, welches erschallt mit seiner Klugkeit, durch das Erz angezeigt, das vierte das römische Reich, welches mit dem Schwert gewonnen ist, und ein Reich des Zwanges gewesen. Aber das fünfte ist dieses, das wir vor Augen haben, das auch von Eisen ist und wollte gern zwingen, aber es ist mit Kot geflickt, wie wir vor sichtigen Augen sehen; eitel Anschläge der Heuchelei,

die da krymmet und wymmet auf dem ganzen Erdreich. Man sieht jetzt hübsch, wie sich die Aale und Schlangen zusammen verunkeuschen auf einem Haufen. Die Pfaffen und alle bösen Geistlichen sind Schlangen, wie sie Johannes, der Täufer Christi nennt, Matth. 3, und die weltlichen Herrn und Regenten sind Aale, wie figuriert ist Levit, am 2. Kapitel von Fischen. Ach liebe Herren, wie hubsch wird der Herr da unter die alten Töpfe schmeißen mit einer eisernen Stange! . . der will das Regiment selber haben, dem alle Gewalt ist gegeben im Himmel und auf Erden." Jetzt aber greift Münzer am Ende dieser seiner dämonischen Fürstenpredigt auf ihr Thema zurück; jubelnd, gefährlich, auf außerordentliche Weise wird das Traumgesicht Nebukadnezars, das Bild vom Stein, der rollt und die Säule zerschmettert, mit dem Bild vom andern Stein, den die Bauleute verworfen, und schließlich noch mit dem Bild vom Fels der Kirche kontrapunktiert. „Denn der Stein, vom Berg gerissen, ist groß geworden, die armen Laien und Bauern sehen ihn viel schärfer an denn ihr. Ja Gott sei gelobt: er ist so groß geworden: wenn euch andere Herrn oder Nachbarn auch schon um des Evangeliums willen wollten verfolgen, so würden sie von ihrem eigenen Volk vertrieben werden, daß weiß ich fürwahr. Ja der Stein ist groß, da hatte sich die blöde Welt lange davor gefürchtet; er hat sie überfallen, da er noch klein war, was sollen wir denn nun tun, weil er so groß und mächtig ist geworden? und weil er so mächtig unverzüglich auf die große Bildsäule gestrichen und sie bis auf die alten Töpfe zerschmettert hat? Drum, ihr teuren Regenten von Sachsen, tretet keck auf den Eckstein, wie der

heilige Petrus tat, Matth. am 16., und sucht die rechte Beständigkeit göttlichen Willens, er wird euch wohl erhalten auf dem Stein, Psalm 39." Die Predigt des rasend Entflammten überschlug derart gegen Ende immer deutlicher ihren Beginn, ihre Anrede, ihren Vorwand; die Fürsten — noch wird ihrem Schwanken versichert: „Gott steht so nahe bei euch, daß ihr nicht glaubt" — sahen sich aus den Herzögen der christlichen Revolution schließlich, in ungeheurer ekstatischer Ironie, zu deren Opfern, Objekten, Widersachern verwandelt. „Daß aber dasselbe nun redlicher Weise und füglich geschehe, so sollen das unsere teueren Väter, die Fürsten, tun, die Christum mit uns bekennen. Wo sie das aber nicht tun, so wird das Schwert ihnen genommen werden, Dan. 7. Kap., denn sie bekennen ihn also mit Worten und leugnen sein mit der Tat. Wollen sie die Kunst Gottes nicht berechnen, so soll man sie wegtun; aber ich bitte für sie mit dem frommen Daniel, wo sie Gottes Offenbarung nicht dawider sind; wo sie aber das Widerspiel treiben, daß man sie erwürge ohn alle Gnade, wie Hiskias, Josias, Cyrus, Daniel, Elias zu Reg. 18 die Pfaffen Baals zerstört haben; anders mag die christliche Kirche zu ihrem Ursprung nicht wieder kommen. Man muß das Unkraut ausraufen aus dem Weingarten Gottes in der Zeit der Ernte, dann wird der schöne rote Weizen beständig Wurzeln gewinnen und recht aufgehen: — die Engel aber, welche ihre Sicheln dazu scharfen, sind die ernsten Knechte Gottes, die den Eifer göttlicher Weisheit vollführen. Seid nur keck! der will das Regiment selber haben, dem alle Gewalt ist gegeben im Himmel und auf

Erden. Matthäi am letzten, der euch am liebsten bewahr ewiglich, Amen." Der Herzog Johann ließ nach Druck dieser Predigt den Drucker aus Sachsen ausweisen; Münzers weiter zu befürchtendes Schrifttum aber wurde der Zensur der herzoglichen Regierung zu Weimar unterstellt.

Bald auch liefen noch von weiterher dringliche Klagen gegen den gefährlichen Mann ein. In dem Maße, als sich immer erkennbarer Münzers Antrieb in den wachsenden Unruhen des Landes zeigte. Nicht nur Bauern, sondern vor allem wehrhafte Bergknappen wurden gesucht, organisiert, und die geladenen Stollen breiteten sich aus. Auch andere Gemeinschaften suchte der Agitator seiner verzweigten Verschworung anzuschließen, so die Orlamunder, die sich unter Karlstadt ebenfalls schwarmgeistig entschieden hatten. Doch erhielt er von hier aus eine Absage und eine Belehrung, „wie man christlich fechten soll", deren revisionistische Lauheit Münzer lebhaft verdroß. Desto energischer und redlicher sandte er seine Boten ins Erzgebirge, nach Franken und Schwaben aus, „Landläufer, die nicht ans Licht wollen und nicht zur Verantwortung stehen", und machte ein Register aller ferneren Freunde. Den großen deutschen Aufstand wollte Münzer von Allstedt aus in Gang bringen, „die rechte Besserung, welche geschieht, wenn sich die heilige Christenheit vom Anbeten der gezierten Bösewichter abwendet mit allem Gemüt und Kräften." Die Junker- und Kuttenwirtschaft sollte mit gleicher Bewegung evangelisch ausgehoben werden; was die Konspiration aber rein politisch unter dem Evangelium verstand, darüber sagte Münzer, peinlich befragt, späterhin aus: „Ist

ihr Artikel gewesen und haben's auf die Wege richten wollen, omnia sunt communia, und sollte einem jedem nach seiner Notdurft ausgeteilt werden, nach Gelegenheit." Durch einen Spitzel aber, der sich eingeschlichen hatte, wurde den Fürsten wohl vordem schon Genaueres über den Geheimbund verraten; das bewirkte, im Verein mit den anderen Anklagen, daß die tätigen Regenten Genaueres und nicht mehr nur über Danielis zu hören Lust trugen. Zu alldem trat von jetzt ab auch Luther offen gegen die „Furie von Allstedt" auf, nicht allein an Münzers Einfluß, sondern vielleicht mehr noch an Münzers durchschauender Klugheit leidend, die nicht daran dachte, trotz Luthers Einladung, nach Wittenberg zu kommen, um sich in der Stube des Erzfeinds selber über den Geheimbund aushorchen zu lassen. Gerade hieran aber hakte Luther nun vor allem ein, in seinem gedruckten, endlich explosiven „Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührischen Geist", Wittenberg 1524, darin Münzer als Feigling beschimpfend, der seine Lehre nicht prufen lassen wolle, sondern sich verkrieche in Winkel und scheue das Licht. Er aber habe sich vor seinen Feinden zur Verantwortung gestellt ohne Furcht zu Leipzig, zu Augsburg, zu Worms: „es ist ja nicht fein, daß er unsers Schattens, unsers Siegs und all unseres Vorteils, ohne ihr Zutun erstritten durch uns, wider uns braucht; sitzen auf unserem Mist und uns anbellen, ist ein schlechter Geist; er fahre dahin einmal, wie ich getan habe, und wage es außer diesem Fürstentum vor andern Fürsten, laß da sehen, wo sein Geist ist." Münzer hat auf dieses Brüsten bald nachher treffend in seiner Nürnberger Schmähschrift geantwortet, und ebenso auf die

Amphibolie, mit der Luther den Sendbrief beschließt, er verlange nicht Unterdrückung des Allstedtischen Worts sondern der Allstedtischen Faust. War Luther doch wenig später, als man gegen die Bauern zum Schlachten schritt, in Sachen der Faust nicht mehr so ganz empfindlich; und hat doch Luther, gemaß seiner Klage, angebracht beim Herzog Johann, über Münzers Druckunfug, bemühtesten Anteil daran, daß gerade auch der Allstedter Geist erschwert und unter Zensur gestellt wurde. Die Briefschaft des Ketzerdenunzianten, späteren Ketzerrichters also ist nicht allzu ruhmlich; der Wittenberger hatte, wie Kautsky dazu unwiderstehlich anmerkt, von 1517 bis 1522 die Hilfe aller demokratisch-revolutionären Elemente angenommen und ihnen Hoffnungen gemacht; als es aber nicht länger anging, auf beiden Achseln zu tragen, schlug er sich auf die siegreiche Seite, zuerst die ritterliche Opposition unter Sickingen und Hutten, sodann die sehr viel gefährlichere, bäuerlich-proletarisch-chiliastische Revolution verratend. „Darum, Eure Fürstliche Gnaden, hie nicht zu schlaffen noch zu säumen ist; denn Gott wird's fordern und Antwort haben wollen um solchen hinlassigen Brauch und Ernst des befohlenen Schwerts. So würde es auch vor den Leuten und der Welt nicht zu entschuldigen sein, daß Eure Fürstlichen Gnaden aufrührische und frevle Faust dulden und leiden sollen.“ Herzog Johann konnte denn allerdings solch frenetischem Antrieb nicht widerstehen und zitierte in der Tat, wenige Tage nach Luthers Denunziation, Ende Juli 1524 einlaufend, Münzer auf den 1. August, drei Monate nach Kapellensturm und Danielispredigt, zum Verhör aufs

Weimarer Schloß. — Dieser leugnete ab, die beiden Fürsten von der Kanzel herab geschmaht zu haben. Wichtiger war die Anklage auf die Stiftung geheimer Bundnisse, und wiefern solches in der Schrift gegrundet sei. Munzer wurde hier vom Schosser Zeyß, dem Allstedter Schultheißen und zweien der dortigen Ratsmitglieder schwer belastet. „Sie wären arme, unverstandige Leute, was sie täten oder getan, dazu hätte sie der Prediger beredet"; auf solche Art und anders redeten sich die zahmen, zusammengeschüchterten Spießbürger frei, als welche doch an den begangenen Widersetzlichkeiten zum Teil durchaus nicht unbeteiligt waren. Münzer fuhlte sich nicht dazu gehalten, weiteres als das rein Defensive an seinem Geheimbund einzubekennen, er lehnte ab, theologische Diskussion unter den unreinlichsten Bedingungen zu führen; was seine Lehre angeht, so war er, gemäß dem erhaltenen sehr summarischen, parteiischen, in indirekte Rede gesetzten Verhörsbericht, wiederum nur „erbötig, vor einer christlichen ungefährlichen Gemeinde Antwort zu geben." Einer noch unzuverlässigeren Quelle zufolge soll Munzer „unter seinem Angesicht so gelb wie ein toter Mensch" aus der Kanzlei gegangen sein, überzeugt, daß er seine fest begonnene konspirative Arbeit vorerst unterbrechen müsse. Münzer wurde denn auch allerdings mit dem drohenden Bescheid entlassen, daß er des Bündnisses uberführt sei, daß sich Herzog Johann mit dem Kurfursten weiter darauf vereinigen wolle, „und was ihrer Kurfürstlichen und seiner Gnaden Gemüt sei, würde man ihm in kurzem anzeigen lassen." Der Prediger kehrte also mit ziemlicher Gewißheit baldiger Verfolgung nach Allstedt

zurück, dort erfuhr er nun auch noch von dem Auslieferungsbegehr Georgs des Bärtigen, eines anderen Herzogs von Sachsen, an dessen Sangerhauser Untertanen Münzer gleichfalls aufrührerische Botschaft erlassen hatte. Vergebens suchte der trotzende Mann, den Auserwählten und der Stärke ihrer Organisation vertrauend, einen ernsten Ausbruch zu beschleunigen, er soll sich in Waffen geworfen und vom Wiprechtsturm herab, seiner Wohnstätte, zum Sturm gerufen haben. Einige Aussicht scheint auch vorhanden gewesen zu sein; denn Zeyß, der zwiespältige Quästor, ein hilfloser, bald von links, bald von rechts geängstigter, nicht eben fähiger Mann, bat den Kurfürsten, Münzer nicht ungehört zu verdammen; sonst „besorgen wir, daß ein großer Aufruhr und Blutvergießen daraus ersprießen möchte, in Betrachtung, daß manches biedere Gewissen solches annimmt und nicht anders weiß, daß seine Lehre den rechten Christenglauben mehr denn Luthers erbaut und anzeigt.“ Es kam damals trotzdem nicht dazu, daß Herr Omnes das Regiment nahm; der Rat selbst war schon allzu lange seinem unbequemen Seelsorger entgegen; Münzer sah mit „sichtigen Augen, daß sie vielmehr ihre Eide und Pflichten als Gottes Wort achteten“, und so verließ der Prädikant denn heimlich Allstedt, Sommer 1524, kaum anderthalb Jahre nach seinem Einzug in die entscheidende Stadt. Hier war sein Tun sich selbst und anderen hinreißend geworden; „manchmal steht einer auf beim Abendbrot und geht und geht, weil eine Kirche wo im Osten steht“; in die lebendigste Gegenwart: Liebe, Brudertum, geheimer Bund, deutsches Kirchenamt, Aufruhr,

Fürstenpredigt, Grimm der Vertreibung, — leuchteten die phantastischen Feuer einer allernächst vermuteten Zukunft, in der sich dann doch nur, hart und dunkel, die Bahn eines Blutzeugen verlor. Damals aber schienen sich in der Tat die Zeiten erfüllt, von denen Israel seit Anbeginn träumte; der Abstand wich, und die fernste Weissagung deckte sich den Verschworenen Gottes plotzlich mit der seiendsten, durch sie selber repräsentierten Politik und Tat. —

So wanderte Münzer unverweilt dorthin, wo sich neuer Kampf zeigte. In Mühlhausen hatten sich soeben die Kleinbürger gegen den Rat glücklich erhoben. Vielleicht unter Münzers Einfluß nahm sich ihr Führer Pfeiffer, ein entlaufener Mönch, nun auch der Bauern und proletarischen Vorstädter an; er hatte neuen Zulauf und zunächst auch Erfolg. Doch bald darauf wurden die Handwerker und Kaufleute verängstigt, die Sieger spalteten sich und die radikalistische Kleinbürgerpartei wurde von der verstärkten Ehrbarkeit besiegt. Nun erst war der Rat imstande, Luthers sofortigem Drängen auf Münzers Ausweisung stattzugeben, von Luther sonderbar und wie in geheimer Unsicherheit begründet: „wenn er denn sagt, Gott und sein Geist habe ihn gesandt, wie die Apostel, so laßt ihn dasselbe beweisen mit Zeichen und Wundern, aber wehrt ihm das Predigen, denn wo Gott die ordentliche Weise will andern, so tut er allwege Wunderzeichen dabei.“ Münzer wurde indes so ungehört als unbewiesen vom siegreichen Rat bereits Ende Dezember vertrieben, er sollte freilich mit dem gleichfalls ausgewiesenen Pfeiffer Mühlhausen unter anderen Sternen bald wiedersehen. Doch konnte Münzer auch ohnedies,

während seines kurzen bewegten Aufenthalts, in Mühlhausen ein Manuskript zum Druck befördern, in den letzten Allstedter Tagen beendet: „Außgetrückte emplößung des falschen Glaubens der vngetrewen Welt, durch gezeugnus des Euangelions Luce, vorgetragen der elenden erbermlichen Christenheyt, zur innerung ihres irsals. Thomas Muntzer mit dem hammer." Mühlhausen 1524. Diese Schrift gewinnt wiederum erst in der geistigen Darstellung Münzers ihren Ort, sie gibt am ausführlichsten seine Lehre wieder, kräftig und zentral; sogleich auf dem ersten Blatt schon wird mit dem Hammer gepredigt: „Liebe Gesellen, laßt uns auch das Loch weiter machen, auf daß alle Welt sehen und greifen möge, wer unsere großen Hansen sind, die Gott also lästerlich zum gemalten Männlein gemacht haben." Nicht minder entzünden auf Innenseite die beiden Postulate aus Jeremias 1, sonderlich jedem revolutionären Bewußtsein angemessen: „Nimm wahr, ich habe meine Worte in deinen Mund gesetzt, ich habe dich heut über die Leute und über die Reiche gesetzt, auf daß du auswurzelst, zerbrichst, zerstreust und verwüstest und bauest und pflanzest." „Eine eiserne Mauer wider die Könige, Fürsten und Pfaffen und wider das Volk ist dargestellt; sie mögen streiten, der Sieg ist wunderlich zum Untergang der starken gottlosen Tyrannen." Dergestalt also gab Münzer den Königen genau dieses, was der Konige ist; denn ihrer ist hier nichts, all ihr Lehen ist von Gott und nach Gottes klarsten Zeichen verwirkt. Unter dem gedoppelten Zeichen Jeremiä erhebt sich Münzers Traktat; und nicht unerwünscht bewährt und bestätigt sich auch

hieran Kautskys Bemerkung, daß alle Rebellen, von den Taboriten bis zu den Puritanern, das alte Testament, überwiegend bäuerlich-demokratisch unterbaut, und darüber die gleich den Propheten richtende Apokalypse zum Zeugnis der Wahrheit erwahlen. Luther pflegte nicht minder dezidiert aus der zäsaristisch beengten „Soziologie“ des neuen Testaments seine Ausweichung, seinen Dekaloghaß, seine Staats- und Glaubenstrennung zu legitimieren; die zehn Gebote waren ihm nur „der Juden Sachsenspiegel“, und die Apokalypse gar erschien der Reaktion „als aller Rottenmeister Gaukelsack“, die Entblößung Thomas Münzers jedoch richtete nach Moses und der Parusie zugleich.

Ihr sind die Tage um, länger zu warten und zu zaudern. Die Zeit der Schnitter ist gekommen, „schreit auch das Unkraut jetzt, die Ernte sei noch fern.“ Die lutherischen Schmachbücher haben die Gemeinde scheu, aber die Schinder aufs allerfrechste gemacht: so „ist's über die Maßen ganz hoch vonnöten, dem aufstehenden Übel zuvorzukommen mit Erweisung christlicher Meisterschaft.“ Damit aber die Frommen nicht länger zertrennt bleiben, wendet sich Münzer „zur Wagenburg, das Loch des Vorhofs weiter zu machen, mit Erwartung alles Übels, welches die gottlose Art der Verderber pflegt zu leisten den Dienern der Christenheit, nachdem sie ihren buchstäbischen Glauben also hoch aufmutzt und verleugnet (daß man's auch greift) die holdselige Kraft Gottes und also Gott stumm, toll und phantastisch machen will mit ihrem gedichteten Wort und Glauben.“ „Denn es sieht und greift ein jeder, daß sie nach Ehren und Gütern streben. Derhalben mußt

du gemeiner Mann selber gelehrt werden, auf daß du nicht länger verführt werdest. Das helf dir derselbige Geist Christi, welcher unseren Gelehrten muß zu ihrem Untergang ein Spottvogel sein, Amen!" Dieser Vorrede an die arme, zerstreute Christenheit folgt nach eine Erklärung des ersten Lukaskapitels, hinreißend zu lesen, Politisches in Metapolitisches mischend, Chiliasmus im unverrückbaren Blickzentrum: „Sehe ein jeder ganz wohl zu, dann wird er sicherlich finden, daß der Glaube einem fleischlichen Menschen ein unmöglich Ding ist. Ei, warum wird Bruder Sanftleben und Vater Leisetret also heftig und gar schellig? Wer die Ehr und Güter zum Besitz nimmt, der muß zuletzt ewig von Gott leer gelassen werden, wie am 5. Psalm Gott sagt, ihr Herz ist eitel; und darüber müssen die gewaltigen, eigensinnigen, unglaubigen Menschen vom Stuhl gestoßen werden. Und darum regiert Herodes, das fromme Blut, das dem Adel dieser Welt aus dem Sack träuft, auf daß das alleredelste, höchste Gut durch das Gegenteil der Gottlosen würde erklärt. Wie (nicht anders) bei unseren Zeiten etliche erst recht anfangen, ihr Volk zu stöcken, plöcken, schinden und schaben und bedräuen dazu die ganze Christenheit und peinigen und töten schmählich die Ihren und Fremden auf's Allerschärfste, daß auch Gott nach dem Ringen des Auserwählten den Jammer nicht länger wird können noch mögen ansehen. Da wird die rechte Art Herodis, des weltlichen Regiments erklärt, wie der heilige Samuel mit dem rechten durchlauchtigsten Hosea weissagt: Gott hat die Herrn und Fürsten in seinem Grimm der Welt gegeben, und er will sie in der Erbitterung wieder

wegtun. Darum (zwar), daß der Mensch von Gott zu den Kreaturen gefallen, ist's über die Maßen billig gewesen, daß er die Kreatur mehr denn Gott muß fürchten. Derhalben sagt Paulus zu den Römern, daß die Fürsten nicht sind um der Furcht des guten Werks, sondern um der henkerischen Furcht des Bösen. Darum sind sie nicht anders denn Henker und Büttel, da ist ihr ganzes Handwerk; welch ist nun anders das böse Werk, denn daß man die Kreatur Gott vorsetzt mit achtbarer Furcht und Würdigkeit? Aber der Glaube mit seinem ganzen Ursprung hält uns unmögliche Dinge vor, welche die Zartlinge nimmer wähnen, daß sie ins Werk kommen sollen. Oho, wie kundig weiß sich die kluge Vernunft, welche sich mit der Liebe des Nächsten in ihrer Heuchelei pflegt zu putzen und aufs Visierlichste zu schmücken! Ja, es dünkt unzählige Leute eine mächtig große Schwärmerei zu sein, sie können nicht anders urteilen, denn daß es unmöglich sei, daß ein solches Spiel sollte angerichtet und vollführt werden, die Gottlosen vom Stuhl der Urteile zu verstoßen und die Niedrigen, Groben zu erheben. Es ist dennoch ein feiner Glaube, er wird noch viel Gutes anrichten, er wird wohl ein subtil Volk anrichten, wie Plato der philosophus spekuliert hat de republica und Apulejus vom güldenen Esel. So anders die Christenheit soll aufgerichtet werden, so muß man die wuchersüchtigen Bösewichter wegtun und sie zu Hundsknechten machen, da sie denn kaum zu dienen (verstehen), und wollen Prälaten der christlichen Kirche sein. Wahrlich also, es werden viele müssen erweckt werden, auf daß sie mit dem allerhöchsten Eifer durch brünstigen

Ernst die Christenheit fegen von den gottlosen Regenten.“ Diese Predigt ließ Munzer nicht nur im Konzept bei seinem Verhör in Weimar zurück, sondern ihre Auslegung Lukae (weitere, zu denen es kommen sollte, sind nicht mehr erfolgt) wurde auch das Vermächtnis an seine Genossen und Auserwählten in Thüringen, nun, wo Münzer auf langhin das erhoffte Zentrum der deutschen Revolution verließ.

7. IM EXIL

Aber er zog diesmal ungern in die Fremde, arm wie stets. In Bebra hauste er bei dem ihm treu ergebenen Buchkramer Hut, der weithin bereits seine Schriften vertrieb.

In Nürnberg machte er Rast, zum erstenmal gedrückt, sich stärker als sonst des schwierigen Gangs bewußt. Einem Jünger schrieb er: „so ihr vermögt, helft mir mit einer Zehrung, es sei, was es wolle. Aber wenn ihr euch dran ärgern solltet, will ich keinen Heller haben.“ Und desgleichen, seinen tiefen Opferwillen anzeigend: „Lieber Bruder Christoph, unsere vorgenommene Sache ist dem schönen roten Weizenkörnlein gleich worden, welches die vernünftigen Menschen pflegen zu lieben, wenn es in ihrer Gewalt ist; aber wenn's in die Erden geworfen, so scheint es ihnen nicht anders, denn wenn es nimmermehr würde aufgehen, Joh. 12.“ Münzer muß zwar in Nürnberg Freunde besessen haben, sonst hätte Luther nicht auch hier vor ihm gewarnt, und Melanchthon in seiner sonst erzverlogenen „Historie Thome Müntzers“ nicht geschrieben: „Aber Gott behütete dieselbige Stadt sonderlich, daß Thomas nicht da einsaß. Denn

wo es Thomas da geglückt hätte, ist zu besorgen, daß viel ein gräulicherer Lärm sich hätte erhoben denn in Thüringen." Doch schien Münzer, trotz der starken Gärung in dem alten beghardischen Zentrum, die Aussicht einer Erhebung nicht günstig, das Geschlechterregiment saß zu fest und stark.

Dennoch erfüllte er sich hier selbst eine Bitte, die vordem vergeblich schien. Münzer hatte von Allstedt aus noch ganz zuletzt dem Kurfürsten unterbreitet, um seiner Anhänger halber Luther antworten zu dürfen. Dazu blieb keine Zeit, nun aber konnte er endlich, frei von Gendarmen und Zensur, der Schmähung begegnen, welche „der verlogene Luther gegen ihn ausgehen ließ in seinem Schandbrief an die Herzöge zu Sachsen, da er so grimmig und häßlich einherplatzt als ein prächtiger Tyrann, ohne alle brüderliche Vermahnung." Noch kurz vor seiner erzwungenen Abreise hatte Münzer dem Kurfürsten zu bedenken gegeben, „was für ein Scherz daraus ergehen möchte, wo er dem Luther sein Lästermaul vergelten sollte"; und man muß gestehen, die Geister platzten klar aufeinander; was sich Luther im Sendbrief gewünscht hatte, das bekam er bald nun die Fülle — causa aequat effectum. Münzer ließ von Nürnberg als letzte Druckschrift sein berühmtestes Pamphlet in die Welt gehen: „Hochverursachte Schutzrede vnd antwort, wider das Gaistlose Sanfftlebende fleysch zu Wittenberg, welches mit erklärter weyße, durch den diepstal der heiligen schrift die erbermdliche Christenheit also gantz jämerlich besudelt hat. Thomas Müntzer Alstedter." Aus der malenden, sogleich bilderregenden Wirkung, die

allein schon von diesen Worten ausgeht, läßt sich ermessen, wie genau sie getroffen haben müssen. Die Schrift trägt übrigens seltsame Widmung: „Dem durchlauchtigsten Erstgeborenen Fürsten und allmächtigen Herrn Jesu Christo, dem gütigen König aller Könige, dem tapferen Herzog aller Gläubigen, meinem gnadigsten Herrn und getreuen Beschirmer und seiner betrübten einzigen Braut, der armen Christenheit." Wer will, kann darin, mit Kautsky, eine feine Verspottung der damaligen Servilität der Schriftgelehrten sehen; urteilt man nach strengerem, Münzer gemäßerem, religiösem Maß, so schellt sich in der Wahl solcher Widmung auf solcher Schrift lediglich eine Groteske aus, in Gebieten, wo der Mönchswitz unbehaglich wird; das Mißverhältnis zwischen der Majestät des Beschenkten und dem Charakter des Geschenks ist hier der Blasphemie erstaunlich nahe. Außer diesem aber freilich: die Schutzrede selbst besitzt vielerlei Merkmale eines ganz großen Pamphlets, nicht nur das Leid, die Verzweiflung, den rechten Willen, wie er sich auf Schiefes zurückwendet und dieses mit bitterstem Witz, an seinem Zurückbleiben vor der Verpflichtung mißt. Sondern das Munzersche Pasquill ist vor allem auch immanent konstitutiv; wie oft sonst gleitet ein böses Wort ab, wie leicht kommt der vermeintliche Partherpfeil gar nicht dazu, ein Pfeil zu sein, wie häufig gar bleibt die Beschimpfung sogleich als Spruchband seiner selbst im Munde des Mannes hängen, von dem sie ausgeht, und dieser, nicht der unerreichte Adressat, hat sich als homo turpis enthüllt. Hier dagegen, in Münzers Pamphlet, ruft gleichsam der großartige frühe Luther selber, Münzer so nahe verwandt, dem späteren

Partisan der Fürstenklasse zu, und die Ideologie wird hervorgezerrt, die mit der Schrift Wohlleben, Ausbeutung, Tyrannenklasse ohne Umkehr deckte.

Es tritt vor der Luther des Neids, den es zerbrach, zu sehen, wie eifrig das Volk dem anderen zulief. Es erscheint der Luther der Hinterlist, seinen Fürsten in den Ohren liegend, daß Münzers deutsches Amt nicht sollte in Druck gehen. Ungeschützt entlarvt sich Luthers merkwürdige Heuchelei: nicht Münzers Taten wolle er bekampfen, sondern seinen Geist; freilich sagt Münzer, „Jungfrau Martin, die keusche babylonische Hure“ verdamme ihn nicht, sie denunziere ihn bloß. Am Blut seiner Opfer wird vorauf gemessen der Luther des Wohllebens, mit Märtyrertum prahlend: „Es nimmt mich sehr wunder, wie es der ausgeschämte Monch tragen kann, daß er also gräulich verfolgt wird bei dem guten Malvasier und dem Hurenköstlein.“ Nicht anders ertappt sich der Luther der Speichelleckerei, der allzu kurz, ja schließlich gänzlich schief abzielende Reformator: „Die armen Mönch und Pfaffen und Kaufleute können sich nicht wehren, darum hast du sie wohl zu schelten, doch die gottlosen Regenten soll niemand richten, ob sie schon Christum mit Füßen treten.“ Vordem bereits, beim Verhor in Weimar, hatte Münzer ausgerufen: „Je nun, wenn die Lutherischen nur gekommen sind, Pfaffen und Mönche zu vexieren, dazu hätten sie nicht aus ihrem Ei zu kriechen brauchen“; so auch ward Münzers Spott auf „den Papst und seine Butterbuben“ stetig gleichgültiger, linder, vor dem Prinzip der Tyrannei vergehend, das er im protestantischen Fürstentum nicht weniger ent-

setzlich als in der römischen Ausbeutung vordem aufsteigen sah, und vor der tiefen Toleranz, wie sie unter allen Zerstreuungen des Glaubens die Einheit des Auserwählten, der Sehnsucht und des Logos zusammenrief. Hier ist echte Reformation, und so fällt auch das Hohnwort, das Luther tief in der Servilität antrifft: den „wunderlichen Seligmacher", gibt den Fürsten große Titel: „warum heißest du sie durchlauchtigste Fürsten? ist doch der Titel nicht ihrer, ist er doch Christi. Warum heißest du sie hochgeboren? ich meinte du wärest ein Christ, so bist du ein Erzheide, machst Joves und Musas daraus." Und im solchergestalt erreichten Zentrum ersteht nun auch der politische Luther, der Ideologe der Tyrannenklasse insgesamt, messend mit zweierlei Maß, „der Gevatter Leisetritt, ach, der kirre Geselle, und sagt, ich wolle Aufruhr machen, wie er denn aus meinem Sendbrief an die Berggesellen erlesen. Eines sagt er und das Allerbescheidenste verschweigt er, wie ich klärlich vor den Fursten ausbreitete, daß eine ganze Gemeinde Gewalt des Schwertes habe, wie auch den Schlüssel der Autlosung, und sagte, vom Text Danielis 7, Apocalyp. 6 und Romano. 13, 1. Reg. 8, daß die Fürsten keine Herren, sondern Diener des Schwertes seien. Sie sollen's nicht machen, wie es ihnen gefällt, sie sollen recht tun. Darum muß auch nach altem guten Brauch das Volk daneben sein, wenn einer recht gerichtet wird nach dem Gesetz Gottes. Ei warum: wenn die Obrigkeit das Urteil wollte verkehren, so sollen die umstehenden Christen das verneinen und nicht leiden, denn Gott will Rechenschaft haben vom unschuldigen Blut. Es ist der allergrößte Greuel auf Erden, daß

niemand der dürftigen Not sich will annehmen; die Großen machen's, wie sie wollen. Sieh zu, die Grundsuppe des Wuchers, der Dieberei und Räuberei sind unsere Herren und Fürsten; sie nehmen alle Kreatur zum Eigentum, die Fische im Wasser, die Vögel in der Luft, das Gewächs auf Erden, alles muß ihrer sein. Darüber lassen sie dann Gottes Gebot ausgehen unter die Armen und sprechen: Gott hat geboten, du sollst nicht stehlen! für sich selbst aber halten sie dieses Gebot nicht dienlich. Daher sie nun alle Menschen beschweren, den armen Ackersmann, Handwerksmann und alles, was da lebt, schinden und schaben. So er sich dann vergreift am Allergeringsten, muß er hangen; da sagt denn der Doktor Lügner Amen. Die Herren machen das selber, daß ihnen der arme Mann feind wird; die Ursache des Aufruhrs wollen sie nicht wegtun, wie kann es auf die Länge gut werden? so ich das sage, werde ich aufrührisch sein, wohl hin." Und hier zugleich ergab sich weiter Raum, Luthers Vorwurf der Feigheit zurückzuweisen, wie er seit der ersten Verdächtigung von Münzers Namen nicht mehr weichen will. Es ist empörend, daß solchergestalt bis heute aus den leersten Velleitäten blicklos, voll bösen Willens allsogleich Münzers Feigheit gefolgert wird, während doch urkundlich Luther, am ersten Tag in Worms, auf des kaiserlichen Orators Frage, ob er auf seinen Schriften bestehe oder sie widerrufe, „mit fast niedergelassener Stimme" sich plötzlich Bedenkzeit ausbat. Wie eifrig wird solches in jedem Zusammenhang verschwiegen und ist doch, relationell gesehen, vielleicht in der Tat recht wichtig; so es aber der größere Blick überschlägt, muß dann nicht auch Münzer

in der Gesamtheit seiner revolutionären, niemals opportunistischen Existenz gemessen werden? Der von Jugend an stets, ein Gewitter, gegen den Wind lief, der in Allstedt vor Fürsten predigte, wie kühner, dämonischer vor keinem Nebukadnezar je gesprochen wurde; wahrlich, es ist toll von Luther, Münzers Verschwörung, verfolgt von allen und jeden herrschenden Gewalten, mit diesem seinem Wormser Aktus zu vergleichen, abgemacht und wohl besprochen, auf den mächtigsten Reichsfürsten, den Kaisermacher Friedrich von Sachsen gestützt. Wenig ist selbstverständlicher, als daß Rebellen, solange die Reaktion auf Wache steht (als welche es freilich den Ihren leicht macht, öffentlich und im Licht zu sein), nur verstohlen Anhang werben, nur durch „heimliches Mummeln in den Winkeln" den großen, höchst publik gedachten Aufruhr vorbereiten kann. Gewiß barg der Wormser Einzug für Luthers Mut manche Tücke, der halbe Triumph des Wormser Edikts gegen Luther, gegen seine Schriften, seine Lehre zeigte Hintergründe an, die sich bald noch vertiefen sollten; aber nicht minder hat die Kraft der Reichsstände Luthers Glauben, sowohl als Mittel zur Beruhigung des Volks wie als prächtigste Goldrhetorik um neuböhmischen Kirchenraub, ehrlich bewundert. Darum also zeugt es von großem ökonomisch-historischen Durchblick, wenn Münzer nun auch noch auf den Luther der Ruhmredigkeit dieses Licht fallen läßt: „Über deinem Brüsten möchte einer wohl entschlafen vor deiner unsinnigen Torheit, daß du zu Worms vor dem Reich gestanden bist. Dank hab der deutsche Adel, dem du das Maul also wohl bestrichen hast und Honig gegeben; denn er wähnte nicht anders, du würdest

mit deinem Predigen böhmische Geschenke geben, Klöster und Stifte, welche du jetzt den Fürsten verheißest. So du zu Worms hättest gewankt, wärest du eher erstochen worden vom Adel als losgegeben; weiß es doch ein jeder. Du ließest dich durch deinen Rat gefangen nehmen und stellst dich gar unleidlich; wer sich auf deine Schalkheit nicht verstünde, schwüre wohl zu den Heiligen, du wärest ein frommer Martin.“ Münzers ganzer Haß aber gegen diese Art, fromm zu sein, gegen den letzten Luther, gegen den Mann des gedichteten Glaubens, des moralischen Defaitismus in Glaubenssachen, wie er Gott, nicht dem Menschen, alles, das Schlechte wie das Gute, mit unziemlichster Ruhe anheimgeben will — Ekel und Zorn brechen sich nochmals aus in diesen Worten: „Noch bist du verblendet und willst doch der Welt Blindenleiter sein. Und willst es Gott in den Busen stoßen, daß du ein armer Sünder und ein giftiges Würmlein bist mit deiner beschissenen Demut. Das hast du mit deinem phantastischen Verstand angerichtet aus deinem Augustino, wahrlich eine lästerliche Sache vom freien Willen, die Menschen frech zu verachten. Du hast die Christenheit mit einem falschen Glauben verwirrt und kannst sie, da die Not hergeht, nicht berichten.“ Es überrascht nicht, nach all diesem, daß Münzer auch aus Nürnberg ausgewiesen, und seine Schrift sogleich beschlagnahmt wurde. Dennoch ging sie noch vor dem Bauernkrieg von Hand zu Hand; fühlte sich das arme Volk vorher mithandelnd und endlich vertreten in Luthers grobem, großen Auftritt, so begriff es nunmehr Münzers Pasquill als Ausdruck seiner eigensten Enttäuschung und

Erbitterung; von seinem Fleisch und Blut selber, nicht nur von den Römern mußte sich jetzt Luther dermaßen hartmäulig zusetzen lassen. Selbst nach den Bauernkriegen bekundete sich der fortwirkende Einfluß der entehrenden Anklage, ob die Schrift gleich bis zur Unauffindbarkeit vernichtet wurde; so wandte sich später gar mancher Lutherpriester selbst mit Münzerscher Sprache gegen die „falschen evangelischen Kriegsregenten, welche vom Gebot Christi nicht einmal angebrannt, geschweige denn bekehrt wurden; samt eurem Pferdeschwänze-Anhang, den falschen Propheten, die den Unrat eurer Abgötterei und Hurerei und Totschläge und Diebereien und Zaubereien kredenzen und nicht eifern über den Schaden Josefs." Luther aber ließ es sich bei der Beschlagnahme des allerhöchst gravierenden Schriftstücks genügen; er hat Münzer nie erwidert, fand weder Laune noch Material zum Einspruch gegen das ergangene Urteil. —

Indessen wuchs, so stark sich die Herren auch gebärdeten, die Unruhe stetig breiter heran. Sie erhielt Zuzug durch die schweizerischen Bauern, auf die man ohnedies seit langem sehnsüchtig blickte. Diese und die Zürcher Wiedertäufer vorab hatten Münzers Worte wohl vernommen und an den noch in Allstedt Vermuteten, als den „reinsten Verkunder göttlicher Wahrheit", Antwort geschickt. Münzer also reiste, vermutlich der Zürcher Freunde nicht ungewiß, von Nürnberg durch Schwaben nach dem Elsaß, der Schweiz und zurück nach dem oberen Schwarzwald, wo seine Energie redlicher Betrachtung alsbald verspürbar wurde. Wiederum scheint er, im Dorf Griesen, zwischen Waldshut und Schaff-

hausen, wo er Mitte Oktober 1524 anlangte, Boten empfangen und ausgesandt zu haben; es ist zwar unbestimmt, wie weit dieser Einfluß reichte, sicherlich stammen die berühmten zwölf Artikel der Bauernschaft nicht, wie man früher annahm, von Munzers Hand, doch hat er zuverlässig, wie die Empörung, so auch das geistige Bewußtsein geschurt, das diese Artikel nachdem erzeugte. Nicht anders wohl sind gerade die gewalthaft kommunistischen Tendenzen, die sich bald nach Münzers Ankunft bei den Zürcher Wiedertäufern zeigten, auf dessen starken Impuls zurückzuführen; deutlich sah sich Hubmaier in Waldshut, ja vielleicht das gesamte spater noch so gewaltig ausbrechende Wiedertäufertum durch den neuen Stern in beschleunigtere, chiliastisch gravitierende Bahn gebracht. Münzers später auf der Folter abgenommenes und fahrlässig zurecht formuliertes Bekenntnis sagt darüber aus: „im Klettgau und Hegau bei Basel habe er etliche Artikel, wie man herrschen soll, aus dem Evangelio angegeben, daraus fürder andere Artikel gemacht. Hätten ihn gern zu sich genommen, habe ihnen aber des gedankt. Die Empörung habe er des Orts nicht gemacht, sondern sind bereits aufgestanden gewesen. Ökolampadius und Hugowaldus haben ihn des Orts gewiesen, zum Volk zu predigen. Da er dann gepredigt, daß daselbst, (wo) ungläubige Regenten, wäre auch unglaubig Volk, eine Rechtfertigung geschehen muß.“ Folgerichtig laßt eine erhaltene süddeutsche Flugschrift aus dieser Zeit Münzers Einfluß deutlich gerade in der Formung verspüren; stammt sie auch wahrscheinlich nicht von ihm selber, so hält sie sich doch, wie zu beurteilen sein mag, in Sprache, schließlicher

Maßlosigkeit des Grimms und kommunistischer, nicht (wie sonst im gesamten süddeutschen Programm) parzellistischer Gesinnung unzweifelhaft allernächst seines Geistes: „Fürwahr sie strecken den Gehorsam zu weit hinaus. Machen ein gemaltes Männlein draus, haben die Welt bisher gar geäfft, es hoflich herausgeputzt und gemustert. So man aber diesen Stichling im Grund ersucht, so ist er nichts denn ein verlarvter Strohputz. Sie poltern und pochen viel auf ihre Herrlichkeit und Gewalt, vermöge der Schrift — aber wo bleiben hie die Wehrwölf mit ihrer Finanz, die eine neue Beschwerde uber die andere auf arme Leut richten, heuer einen selbst gutwilligen Frohndienst, zu Jahr einen vergewaltigenden Muß daraus machen. In welchem Kodex hat Gott, ihr Herr, ihnen solche Gewalt gegeben, daß wir Armen ihnen zu Frohndienst ihre Güter bauen müssen und zwar nur bei schönem Wetter, aber bei Regenwetter unserer Armut den erarbeiteten blutigen Schweiß im Felde verderben lassen sollen? Gott mag in seiner Gerechtigkeit dies gräulich babylonische Gefangnis nicht gedulden, daß wir Armen also sollen vertrieben sein, ihre Wiesen abzumähen und zu heuen, die Äcker zu bauen, den Flachs fein zu säen, wieder herauszuraufen, zu riffeln, zu rösseln, zu waschen, zu brechen, zu hecheln und zu spinnen, Erbsen zu klauben, Möhren und Spargeln zu brechen. Hilf Gott, wo ist doch des Jammers je erhört worden; sie schätzen und reißen den Armen das Mark aus den Beinen und das müssen wir noch verzinsen. Wo bleiben hie die Stecher und Renner, die Spieler und Bankettierer, die da völler sind als die kotzenden Hunde? Wo bleiben hie die mit ihrem Handeln und Haupt-

recht? Verflucht sei ihr Schandlehn und Raubrecht! Wo bleiben hie die Tyrannen und Wütriche, die ihnen selbst zueignen Steuer, Zoll und Umgeld und des so schändlich vertun, das doch alles in den allgemeinen Seckel kommen und zu Nutz dem Lande dienen sollte? Und daß sich ja keiner dawider rümpfe, oder gar flugs geht's mit ihm, als mit einem verräterischen Buben, ans Pflocken, Köpfen, Vierteilen; da ist minder Erbarmen denn mit einem wütenden Hund. Hat ihnen Gott solche Gewalt gegeben, in welchem Kappenzipfel steht das doch geschrieben? Ja, ihre Gewalt ist von Gott aber so fern, daß sie des Teufels Söldner sind, Satanas ist ihr Hauptmann: nur mit diesen Moabs und Behemots weit hintan und weit hinweg ist Gottes höchstes Gefallen, die Schrift nennt sie nicht Diener Gottes, sondern Schlangen und Wölfe. Wohlan, vielleicht ist vor die Ohren kommen des Herrn Zebaoth so ernstlich das kläglich Rufen der Einernter und das Geschrei der Arbeiter, daß er's so gnädiglich erhört hat, daß der Schlachttag soll angehen über das gemästete Vieh, die ihre Herzen geweidet haben mit aller Wollust in des gemeinen Mannes Armut, Jakobus am Fünften." — So mag Münzer denn in der Tat, wie Engels behauptet, die Revolution von Sachsen und Thüringen über Franken und Schwaben bis nach dem Elsaß und der Schweizer Grenze hin in fester Verabredung und Verbindung beschleunigt, ja organisiert haben; bereits doch zuckten die ersten Flammen empor, kräftig sprang der Bogen von der Schweiz bis nach Sachsen, dem Bergsegenland, dem proletarischen Arsenal und Zentrum, es mehrte sich Weissagung und Glossolalie. Nun mündet Münzers Leben von

selber ein in die Tat, in den Verzweiflungsausbruch der Bauern, in den Krieg, von ihm gerufen, von ihm zu bedeutendem Teil geistig gefärbt und geleitet; Münzer als Erscheinung und Begriff determiniert sich schließlich vollkommen durch Verlauf und Ausgang, Konfliktsinhalt und Idee der großen deutschen Revolution.

8. BLICK IN DEN CHILIASMUS VON BAUERNKRIEG UND WIEDERTÄUFERTUM

Noch nicht lange siechte der Bauer von damals so elend dahin. Seine Lage war erträglich, ja sie begann sich sogar zu heben, als Geld und Städte aufkamen. Nicht nur, daß der Bauer in diese lieferte und dadurch Mittel in die Hand bekam, sich vom Gutsherrn, wenn dieser wollte, loszukaufen. Die Stadt bot auch dem Unterdrückten eine Freistatt, in die er sich von seinem Bedränger endgültig, auch unabgelöst, flüchten konnte.

Aber allmählich bedrückte nicht mehr nur der eine oder andere Gutsherr, und der Hörige kam trotzdem zurecht. Sondern eben: die Zeiten schwanden hin, in denen das Wachstum der Städte zugleich dem Landvolk günstig anschlug. Der Entschluß begann sich auch wirtschaftlich zu rächen, mit dem die Gemeinfreien von ehemals zu Mundmannen eines Mächtigen geworden waren, damit sie dieser vor Gewaltigung schützen und im Bedarfsfall vor Gericht vertreten solle. Aus dem Zins für Schutz wurde der Zehnte, immer erbarmungsloser eingetrieben; hatte aber lange hin-

durch der gute Markt der Stadt, die ihren eigenen Bedarf immer weniger innerhalb der Mauern erzeugen konnte, die Bauern immerhin mit Geld versehen und ihnen vor dem grenzenlos begehrlichen, auspressenden Gutsherrn den Grundsatz gegönnt: Stadtluft macht frei; so ging um 1400 dieser günstige Prozeß vor allem in Deutschland beschleunigt zurück. Die Hauptursache solcher Verschlechterung lag einmal in der Erstarkung des Kapitals, zunächst des Kaufmannskapitals, sodann aber vor allem in der ungeheuren Gewaltmehrung des damit verbündeten absoluten Fürstentums.

Nun stockten die kleinen Bürger, sie waren selbst immer mehr von den kriegsmachtigen Herrn abhängig geworden. Ohnedies schon hatte hier die zunftige Entwicklung, die zunehmende Abschließung gegen die vom Land zuströmenden Neubürger, den Bauern ihre Freistatt versperrt. Nicht anders aber verkam der niedere Adel und riß die umklammerten Bauern mit in sein Elend; zwar ging es den Junkern schon lange schlecht, auch die Raubzeiten wollten nicht mehr recht wiederkehren, wo wenigstens noch ein kleiner Verkehr an der Burg vorbeiging, der täglich seinen Nutzen abwarf; die Lust aber, es den reichen Kaufherrn und Fürsten im Luxus gleichzutun, trotz hilfloser Verschuldung, schließlich auch der militärische Niedergang des Rittertums, sein Ersatz durch Söldnerheere und durch Feuertechnik im Dienst der Fürsten, trieben den niederen Adel erst recht wachsender Abhängigkeit vom Fürstentum entgegen. Die Ritterschaft war dergestalt schon im vierzehnten Jahrhundert von unten und oben, von den Bauern und Fürsten (verbundet mit

den Kapitalisten) zugleich bedrängt; sie hatte sich dessen erwehrt, so gut es ging; nun aber, nach der Niederlage Sikkingens, verkaufte der Grundadel den Fürsten vollends seine Selbständigkeit, um dafür eben die rücksichtsloseste Auspressung der Bauernschaft, den umfänglichsten Genuß der Grundrente, des agrarischen Überschusses garantiert zu erhalten. Nur die Macht der großen Stadtbürger und Landesherren also war gewachsen, vor, erst recht nach dem Bauernkrieg, und immer großartiger erstarkt; beide schließlich, das Kapital wie das Territorialfürstentum, in notwendiger Folge der Entwicklung der Warenproduktion und des Warenhandels. Denn hatte das Emporkommen von Handel und Industrie in Frankreich und England zwar, die Interessen über das ganze Land verkettend, politische Zentralisation zur Folge, so führte der gleiche wirtschaftliche Prozeß im zurückgebliebeneren Deutschland nur zu einer Interessengruppierung um lokale Zentren und darum zur politischen Zersplitterung, zu einer Verselbständigung der Provinzen, die sich bald darauf, nach Ausschluß Deutschlands vom Welthandel, stetig stabiler festsetzte. Das rein feudale, auf vergangenen Wirtschaftsweisen aufgebaute Reich zerfiel: im selben Maße also verwandelten sich die großen Reichslehenträger zu fast unabhängigen Fürsten, zu Nutznießern und Exponenten der lokalen und provinziellen Zentralisation inmitten des Reichszerfalls; der Kaiser, ehemals Repräsentant einer gleich der Kirche universalstaatlichen Gesamtlage und Idee, wurde selbst immer mehr ein Reichsfürst neben anderen, zur Abstellung des Zerfalls endgültig untauglich. Aber selbst das Geldbedürfnis der Fürsten wuchs noch

stärker als der merkantile Aufschwung, es wuchs mit den gemieteten Heeren, mit den Kosten der komplizierten Bürokratie, dem Luxus und der Ausdehnung des Hofhalts; und eben, während Landstadt, Adel, Fürstentum ihre Schwierigkeiten letzthin doch nur an der agrarischen Urproduktion und ihren Überschüssen heilen konnten, lastete schließlich auf dem Bauernvolk der ganze Schichtenbau neuzeitlich formierter Gesellschaft, auf der schutzlosen, von allen Reichsständen zugleich ausgebeuteten Kernmasse der Nation.

Die Bauern hatten diesem gegenüber, solange es ihnen irgend erträglich ging, geduckt stillgehalten oder aber sie blickten auf den kaiserlichen Retter, in einem Traum, der sie lange genug lähmte und falsch verbündete. Denn Kaiser Friedrich II. war in der Albigenserzeit vom Abt Joachim als Löser des „Volks“ prophezeit worden; als er indes starb, ohne sein Werk getan zu haben, entstand notwendig, die Bauern gibellinisch mitbestimmend, der Glaube, Friedrich II. könne nicht tot sein, er halte sich nur verborgen, und kehre dereinst wieder, sein unvollendet gelassenes Werk, die göttliche Reform, neu aufzunehmen. Daraus bildete sich die französische Königssage, als Erwartung eines neuen Karl, und die deutsche Kaisersage, als Erwartung des großen Friedrich; erst in späterer Zeit wurde dessen Bild auf Friedrich I. Barbarossa zurückdatiert, als welcher sich freilich ebenfalls nur einfältigen Leuten aus dem Volk in seinem Berge zeigt, und von dessen Wiederkehr die Herrlichkeit des „Reichs“ erwartet wurde, nicht irgendeines Kaiserreichs, wie es immerhin bereits bestand, sondern des kommunistisch-aposto-

lischen Reichs Christi. Daß der Kaiser übrigens in den Berg hineingesehen wurde, zeigt noch ältere Verschlingung an, urtümlichster chthonischer Mythos klingt auf, Bild der Unterirdischen, des Python, der lunarischen Gottheiten des Mutterrechts, nicht anders wie selbst noch der hebräische Messias als in einem „Vogelnest“ verborgen gedacht wurde: so tief verwurzelt also ist die Kaisersage, und so schwierig erst konnte sich der Gedanke der „Republik“ durch all dies dumpf oder strahlend Astralische Luftgang schlagen. Genug jedoch: bald wollten auch die Bauern nicht mehr so weiter hausen, der gestachelte Grimm ging endlich hoch. In abgelegenen Tälern beredete man sich, aus Klüften und Wäldern brach man vor, um 1300 sammelten sich lombardische Rotten, die Herren spürten die Faust. All das wurde noch elend zerschlagen, achtzig Jahre später folgte der Aufruhr der französischen Jacquerie, nicht minder rasch und wohlfeil niedergemacht, endlich aber schäumte Deutschland auf, das ganze fünfzehnte Jahrhundert hindurch von Bauernunruhen erfüllt. Hier hielt der Pfeifer von Niklashausen seine marianische Predigt, alle Zinsen, Gülten, Frohnen sollten für ewig ab, Wald, Wasser und Weide überall frei sein; indes leuchtete der vollen Erhebung erst noch der Hussitenkrieg als großes Signal von 1420 vorauf. Hatte sich fast alle Ketzerei vordem in kleinen Gemeinden gehalten, überwiegend friedlich in Ansehung der eigenen Schwäche, der Gewalt des Gegners, des urchristlichen Pazifismus: so bäumte sich nun, in dem industriell früh entwickelten Böhmen, ein Heldenzeitalter kommunistisch-christlicher Revolution empor, das Tun oder Lassen aller früheren Ketzer, selbst noch

der Albigenser, an Kraft des Antriebs, Bewußtheit der Ziele weit überbietend. Hier kam der Gegensatz zwischen den herrschenden Klassen selber dem Grundkonflikt zuvor, beschleunigt durch Hussens Verbrennung, verschärft durch den nationalen Konflikt zwischen Tschechen und den durchweg privilegierten Deutschen; und folgerichtig geriet dadurch — über dem kleinbäuerlichen Ideal der Landaufteilung, über dem großbürgerlichen und Adels-Ideal einer Geschlechterrepublik — der weitertreibende Kommunismus Tabors in Gang, vorangebracht von radikalisierten Bauern und dem kräftigsten Proletariat. In Deutschland selbst wiederum - auf luzideste Weise hat Kautsky diesen ganzen Prozeß okonomisch analysiert — florierte erst hundert Jahre später ein dem verwandt auslösendes Ärgernis von oben; damals, als das Volk verwirrt wurde durch den kühnen Auftritt eines schwachen Mönchs vor Kaiser und Reich, desto lebhafter verwirrt und bewegt, als man die stützenden Interessen dahinter nicht sah; erwies sich die reine Lehre als dermaßen unwiderstehlich, dann konnte die Maske von Paria und Kaliban fallen, jede und auch die harteste Tur zum Erlösungsreich schien gesprengt. Sichtbar zugleich trat damals zum okonomischen das anders auslösende, das politische Moment zur Revolution; ein verzweifeltes Volk und dazu die höheren Stände mit all ihrem Druck in der widerstreitendst getrennten Bewegung, der Gliedbau stürzte zusammen, und aller Landhunger, Glückshunger, der religiöse Revolutionswille des Volks, älter angemeldet als Kapitals- und Fursten-Hybris, brach derart zum zweitenmal ein in das vermorschte Romische Reich. —

Folglich ziemt von hier ab, den aufständischen Bauern auch tiefer und nicht mehr nur wirtschaftlich ins Herz zu sehen. Will man wirklich begreifen, was damals geschah und geschehen konnte, so fügt sich dem wirtschaftlichen Anstoß unweigerlich noch ein anderer Zwang und Ruf hinzu. Denn das ökonomische Begehren ist zwar das nüchternste und stetigste, aber nicht das einzige, nicht das andauernd stärkste, auch nicht das eigentümlichste Motiv der menschlichen Seele, vor allem nicht in religiös erregten Zeiten. Nicht nur frei schwebende Willensrichtungen, sondern eben auch völlig allgemein ergreifende, mindestens soziologisch reale Gebilde geistiger Art stehen dem ökonomischen Geschehnis jederzeit wirksam entgegen oder zur Seite. Der Zustand der jeweiligen Produktionsweise ist an sich schon, als Wirtschaftsgesinnung, abhängig von höheren, gleichzeitig mitgegebenen Gesinnungskomplexen, vorab, wie Max Weber zeigte, solchen religiöser Art; dergestalt, daß die Wirtschaftsweise bald genug bereits selber religiös geladen ist und in ihrem selbständigen Vollzug bestenfalls den wirksamen Eintritt kulturell-religiöser Inhalte bedingt, keineswegs aber diese Inhalte ihrerseits erzeugt, aller Wechselwirkung entzogen mit nationalen Eigenschaften, mit übergebliebenen Ideologien früherer Wirtschaftsverhältnisse, alle identisch determinierte Kommunikation verneinend innerhalb des ungeteilt schwingenden Kulturkörpers und schließlich alle Fernbeeinflussung ignorierend von seiten eines selbständigen, wenn auch nicht historischen, so doch historisch-postulativen, „geschichtsphilosophischen“ Gang des Geistig-Religiösen.

Dergestalt also reicht die rein okonomische Betrachtung nicht aus, um allein nur den Eintritt eines historischen Ereignisses von der Wucht des Bauernkriegs vollkommen, restlos konditional oder kausal zu erklären, geschweige denn, daß ihre Analyse imstande wäre, die tieferen Inhalte der hier aufglühenden Menschengeschichte und gar erst die encheiresis gloriae, das umgehende Prinzip des dritten Reichs aufzulosen, herabzusturzen, seines absolut originären Charakters zu entkleiden, zu reflexivieren und ins rein Ideologische zu entrealisieren. Marx selber gesteht den Schwarmereien wenigstens am Beginn jeder großen Revolution das Ihre zu: sofern die neuen Herren sich römisch, sich wieder heidnisch fühlten, sofern die deutschen Bauern, später noch die Puritaner dem Alten Testament Sprache, Leidenschaften und Illusionen für ihre bürgerliche Revolution entlehnten, oder sofern selbst noch die französische Revolution sich mit Namen, Schlachtparolen, Kostümen des römischen Konsulats und Kaiserreichs drapierte; Marx selber also gibt den „weltgeschichtlichen Totenbeschwörungen" wenigstens die Realität des Antriebs, so positivistisch er auch sonstwie den Kommunismus aus Theologie in Nationalökonomie und nichts als diese verengte, ihm derart den vollen, sowohl historisch überlieferten wie apriorisch eingeborenen Umfang seines chiliastischen Begriffs entziehend. Was aber den besonderen Fall von Bauernkrieg, Bildersturm, Spiritualismus angeht, so muß hier erst recht neben den wirtschaftlich bestehenden Elementen von Auslösung und Konfliktsinhalt noch das originäre Wesenselement an sich betrachtet werden: als Umgang des ältesten Traums, als breitester Ausbruch der Ketzer-

geschichte, als Ekstase des aufrechten Gangs und des geduldlosesten, rebellischsten, ernstlichsten Willens zum Paradies. Neigungen, Träume, erste reine Regungen, zielhafte Begeisterungen sind noch von anderer als der greifbarsten Not genährt und dennoch niemals wesenlose Ideologie; sie gehen nicht unter, färben real eine lange Strecke mit, entspringen einem originalen, werterzeugenden, wertbestimmenden Punkt in der Seele, brennen auch nach aller empirischen Katastrophe uneingelöst weiter, nicht anders wie sie aller Zeit die Tiefenrichtung des sechzehnten Jahrhunderts, des Chiliasmus von Bauernkrieg und Wiedertäufertum als dauernd gegenwärtig voranhalten.



So baute man sich damals vor allem ab und suchte neu zu werden. Die Bauern forderten zurück, was sie ehedem als Ursassen innehatten. Es sollte alles nicht nur günstig geraten, sondern eben wieder genau so werden wie vordem, als noch Freie lebten, Gemeinfreie, und das Land urwüchsig als Allmende offen lag. Außer diesem aber wurde der verachtete, von der Verachtung oft selber angesteckte Bauer endlich stolz, gerade auf seine geringe Art wurde er stolz, den Jüngern so nahe verwandt, und der Schweißtropfen der Arbeit pries sich bilderreich an, Feuer löschend, reinigend, rechtfertigend. Auch viel heidnischer Trotz mischte sich derart in die apostolische Zeit, die von den Besseren ersehnt wurde.

Zum Zweiten aber kamen nach außen hin, ins Weite gehend, seltsame Blicke auf, der Wille suchte sich wieder

in den Sternen zu lesen. Auch das niedere Volk ging mit, in Schrecken oder Hoffnung, je nachdem, und die Szene zwischen den beiden Bauernführern in Goethes Götz malt die maßlose Spiegelwirkung zwischen Himmel und Erde: „Auf! auf! Wir ziehen nach Heilbronn zu. Ruft's herum!" — „Das Feuer leucht't uns noch eine gute Strecke. Hast du den großen Kometen gesehen?" — „Ja, das ist ein grausam erschrecklich Zeichen! Wenn wir die Nacht durchziehen, können wir ihn recht sehen. Er geht gegen eins auf." — „Und bleibt nur fünf Viertelstunden. Wie ein gebogner Arm mit einem Schwert sieht er aus, so blutgelbrot." „Hast du die drei Stern gesehen an des Schwerts Spitze und Seite?" — „Und der breite wolkenfärbige Streif mit tausend und tausend Striemen, wie Spieß', und dazwischen wie kleine Schwerter." — „Mir hat's gegraust. Wie das alles so bleichrot, und darunter viel feurige helle Flamme, und dazwischen die grausamen Gesichter mit rauchen Häuptern und Bärten." — „Hast du die auch gesehen? Und das zwitzert alles so durcheinander, als lag's in einem blutigen Meere, und arbeitet durcheinander, daß einem die Sinne vergehen! Auf! Auf!" Nicht anders aber in Ungarn wollte man kämpfende Männer zur Nachtzeit am Firmament gesehen haben, und am Rhein hörte man zum hellen Mittag ein großes Getümmel und Krachen der Waffen in der Luft, als geschehe eine Feldschlacht. Bald sollten sich um den Mond zwei Kreise und ein Kreuz in der Mitte, um die Sonne aber drei Kreise und eine Fackel daneben abgebildet haben — der Offenbarung Johannis 19, 17 nahe, wo der Engel in der Sonne steht und schreit mit

großer Stimme. Die alte Weissagung schien erfüllt, die Münzer von Anbeginn begleitet hatte, die Füllung der Wasser rückte vor, strudelnd vereinigten sich 1524, im prophezeiten Jahr des Unheils, alle Planeten im Haus der Fische, Jupiter aber, der strahlende, blickte kraftig nach Saturn, trat in Konjunktur mit dem Bauernstern, die himmlische Uhr selber schlug Gerichtszeit und die Stunde des Messias an. So trafen die wandernden Prädikanten nun nicht mehr nur abgeschiedene Brüder mit scheuen Symbolen an Tür und Dach, sondern breitesten Umgang ihrer Rufe, Terminzwang durch Astrologie und Siegesverheißungen prunkvollster Art. Es blickte das aufgewühlte Volk in den Raum einer klirrenden Zukunft, voll erschlagener Herren und Pfaffen, voll unnachlaßlicher Sündflut des Wassers und des Bluts und dahinter das himmlische Reich: — Rohheit und Güte, Hexensturm und nächstes Walten göttlicher Liebe, Kreuz, das heidnisch in den Abgrund rast, und Kreuz, von den Auserwählten hoch über alle Welt erhoben, Reich des Nimrod und Reich Christi trafen sich, bekämpften sich, riefen einander zu, erlangten Funktionszusammenhang in der ernsthaftesten chiliastischen Phantastik, in der ungeheuersten Entzweiung moralisch-metaphysischer Mächte. Nicht zuletzt noch die stetig gemehrten Judenverfolgungen stehen in trübem Konnex mit diesen Planetenwundern, mit dieser ihrer entsetzlich manichäischen Konstellation; denn die gleiche Erwartung, die hier den Antichrist mit seiner jüdischen Schar vorzuschlagen suchte, erschien dort, ihren Akzent auf Elias werfend, den andern Vorläufer des Parakleten, in Reuchlins mystischer

Judaophilie, brünstigem Eifer um die Kabbala. Auch insgesamt war die jüdische Leitung stark und fast alle Geheimbünde irgendwie determinierend, von Safed aus, der heiligen Stadt des Kabbalismus, im Norden des Tiberiassees; hier erst recht erwartete man, aus Leid und Schmach und ungeheuerstem Grimm, den messianischen Racher, der Kaisertum und Papsttum stürzt, wie sie beide nur der Sünde Israels ihr sperrendes Dasein verdanken und Olam-ha-Tikkun, das wahre Gottesreich herbeizwingen wird, Realität des dritten Evangeliums, die Allgegenwart des Herrn. Dazu noch, seltsam instrumentiert, von den Sternen selber erregt, gewiesen, gelehrt, gefordert — das ganze Weltall hallte von ihr wieder — brach die Prophetie Joachims von Calabrese, das andere Evangelium aeternum, neu in die Zeit: vom Ende aller Tage, von der mitternachtlichen Zertrümmerung alles Elends und Verderbens, von der Eröffnung des sechsten Siegels, vom Puppenstand des dritten, ewigen Evangeliums hinter Furcht und Erzählung, Forschung und Weisheit, vom Ausbruch unmittelbarer Liebe, brennendster Verklärung in Christo, unwiderstehlicher Inthronisation Messiae in das geläuterte Herz der Welt. Die Menschen fühlten sich so bedroht als gewürdigt, durchaus witterte die Gesellschaft Teufelsnähe, suchte sich mit allen Mitteln, mit Hexenbrand und wildestem Bußdrang wechselnd zu schützen, kein Großer lebte, der nicht Hölle und Himmel zugleich aufgebrochen, der sich nicht von unheimlichen Gewalten umlagert sah, Spuknächte, Adventnächte waren gekommen, denen das Böse mit tausend gesonderten Kräften, Störern, Dämonen, Astralgeistern, denen aber auch

das Licht der heiligen Nacht gleichmaßig näherkam; denen sich freilich auch ein magisches Pandämonium bloßer Astrologie mit dem anders durchwebenden, anders theurgischen „Pantheismus“ des Heimwehs, der Wanderschaft, des großen Goldwegs, des Sündenernsts, des Seelenzaubers, der metapsychischen Alchymie vermischte.

Also trafen die Wanderprediger noch ein Drittes, das Allerwichtigste, in der Christenheit an; nicht nur neuen, individuellen Trotz und heidnische Erinnerung, nicht nur die historisch wirksamen, aber objekthaft problematischen Konjunkturen von Stern und Tierkreis, sondern zugleich eine ungeheure Kräftigung des Menscheninneren selber, auf Grund tiefstgehender, völlig konstitutiver Veränderung des göttlichen Zeitenhintergrunds. — Seit langem verborgener vorbereitet, ruft sich nun der lebendige Mensch selber auf, in seinem Tun treibt sich das Gute empor. So viel Leid, so viel Furcht und Zittern auch gesetzt sein mag, so glüht in allen Seelen doch neu der Funke von drüben, und er entzündet das zögernde Reich. „Wie uns denn allen“, predigt Münzer, „in der Ankunft des Glaubens muß widerfahren, daß wir fleischlichen irdischen Menschen sollen Götter werden durch die Menschwerdung Christi“; ist Gott Mensch geworden, so werde begriffen, daß und wiefern der gänzlich erfaßte, abgrundhafte Mensch auch Gott werde, sein innerstes Ebenbild vernehmend. Mögen also die Sterne von damals auch noch Böses mit Gutem als im wildesten Kampfe und das Gute gleichfalls täuschend angezeigt haben: nicht von hier war das Rechte zu wirken und der Ausweg zu raten, sondern die Freiheit allein besaß Zeichen und

Schlüssel, den oberen Zwang, die Zuordnung des Menschengeschicks zu Regent und Tierkreis zu brechen. Vom Zauberer, der Räucherwerk entzündet, bis zum tibetanischen Frommen, der seine Bitte fertig geschrieben in ein Gebetsrad steckt, bis noch zu den Rosenkränzen und der fast selbsttätigen Hostie zog sich eine einzige Reihe von Objektsglauben, von Bindung an die Wirkungs- oder Gnadenkraft des Tabu an sich, des Sakraments, des geisthaltigen Objekts. Die Seele ist hier arm von vornherein, ihr wohnt das Geheimnis nicht in sich, sondern durchaus nur außer sich, es ist ihr fremdgesetzlich, und dieses nicht einmal so sehr zu ihrem Leib, zu ihrer tellurischen, astralischen Bestimmtheit, als vielmehr zu ihr als Seele selbst; derart also ordnet sich hier alle Beschworungskraft untermenschlich regierenden Gewalten zu; selbst der mittelalterliche Vatergott, Weltgott, Allgott wohnt noch in Totem, in Entferntem, in der bloßen Sternenhöhe dieser, über dieser Welt. Obzwar also die Zuwendung zu Gott in der Sakramentswelt östlich und danach magisch, theurgisch ist, brennt sie doch nicht so kraftig, so gehaltvoll von unten und inwendig her in Gott hinüber, daß der Astralmythos in Asien und dem Asien der Gotik ernsthaft erschüttert worden wäre; die seelische Kraft des Buddhismus einzig ausgenommen, wo der Heilige, Selbstvollendete über den Göttern scheint, im Begriff des sublimsten, magisch-mystischen Atheismus. Doch das Täufertum der wahren Reformation besaß die neue Unendlichkeit der Hoffnung, und es hat von Münzer bis Paracelsus und Bohme nach nichts getrachtet, als daß durch Glaubenskraft alle schlechte Erde und Kreaturlichkeit in

Gold, ins Inwendige, ins helle Jerusalem verwandelt werde, utopische Alchymie über fertige, regimentshafte Astrologie setzend, Gott mit Gewalt zur Liebe, zum allernächsten Geisterreich zerbrechend. So erhob sich — seit den Talbrüdern, den mystischen Laienschaften, seit Eckardt umgehend, seit Münzer und den Spiritualisten immer näher emergierend — die Seele an sich selbst, die Freiheit als neuer, letzter Erretter, der Christus des vollendeten Seelenraums, das Apriori aller Religion; die irdischen Mächte überrennend, alle ästhetischen, alle sakramentalen Instanzen entwertend, selbst noch die Engel richtend, die Gnade als tiefsten Seelengrund, als Ankunft, Heimkehr, Phänomenale der Freiheit selbst begreifend. Nun wird die Seele zum allein noch wunderwirkenden Kraut, zum Sohn und Schöpfer des ewigen, Gott in Gott erst offenbarenden Worts; und diese ihre revolutionäre Subjektsmagie überpocht sowohl den Dinggotzen, Astralgötzen wie den gleichfalls noch objekthaften Pantokrator Pantheos der mittelalterlichen Kirche — Gott vollig ins Inwendigste, in sein Unsterbliches, in den Wahrtraum des Menschengeistes, in das Wunder des geahnten, noch ungewußten Ebenbildes, in den Heiligen Geist über Ding, Welt und Gott entführend. So sehr in der Tiefe liegen schließlich Antrieb wie Inhalt der spiritualsten Revolution, die die Welt bislang in Breite sah: hatte selbst Christoph Columbus zu dieser Zeit nicht etwa den Seeweg in ein irdisches Ostindien gesucht, sondern — den Blick in die fernen Gärten der Hesperiden — Atlantis oder das Paradies, so richtete sich die Arche Thomas Münzers erst recht

nach keinem geringeren Ziel als nach den Unbedingtheiten Christi und der Apokalypse. —

Nur flüchtig also wurde erstrebt, das hiesige Leben zu ordnen, so stark auch dieses sich mit erneuern mochte. Gewiß entsannen sich die Bauern verworren ihrer alten Rechte, und Eigenes, Trotziges mischte sich darin seltsam mit urchristlichem Willen. Gewiß wurde das Volk durch die immer breiter erklingende Predigt: frei zu werden, aller Dinge los und ledig zu werden, auch auf irdische Entzüglung gerichtet, mitten im schlichten apostolischen Leben. Und dazu kam noch, erst recht völlig irdisch gemeint, der Abbau, den die Humanisten an der feudalen Gesellschaft betrieben, auf die antiken Quellen zurückgehend und zumeist auf Autoren, die die kommunistischen Grundsätze bereits zu staatlichem Gebrauch vorgeformt hatten. So vor allem auf Platon, den Münzer und die Wiedertäufer zitieren, dessen Autorität, wie bemerkt, selbst den distanzierten Erasmus kommunistisch stimmte, dessen strenges Buch vom Staat damals, in Moores Utopia, die erste, bezeichnend gelokkerte Nachdichtung fand. Auch zerbrach der wiedergelesene Platon in der geistigen Oberschicht den aristotelischen Kompromiß durchaus, mittelst dessen sich Thomas und die gesamte mittelalterliche Ökonomie vor dem christlichen Konflikt versteckt hatten. War durch Jesus das Eigentum verboten, so lehrte Aristoteles, daß der einzelne zwar Eigentum besitzen dürfe, daß dieses aber, wie unter Freunden alles gemeinsam sei, so auch vom Besitzer nur zum Nutzen der Gesamtheit gebraucht werden möge; und Thomas ließ desgleichen das Eigentum juristisch bestehen, um den urchristlich gefor-

derten Kommunismus, außerhalb von Ökonomie und Staat und selbst noch Hierarchie, der Freiwilligkeit, dem bloßen evangelischen Rat, dem primitiven Klosterkommunismus anheimzugeben. Und nicht nur Platon wurde wieder über solchem lebendig, Mönchstum und den Adel des bedürfnislosen, kommunistischen Lebens hoch über animalische Regenten und Hierarchie erhebend, sondern in neuen Umlauf gerieten auch die gefälschten Clemensbriefe, als Mahnungen des ersten Papstes, erneut Gehorsam gegen die apostolischen Lehren einschärfend, mitsamt der unerhört konzisen Regel: vitam communem ducere et scripturas sacras intelligere. Indes: alle diese Rezeptionen — ein erfreuliches Gewissen der Oberschicht neben römischem Recht und den Antithesen Pauli, als welche rein der absoluten Monarchie zugute kamen — alle diese Rezeptionen wären resonanzlos geblieben, hätte eben nicht die Zeit ihren ungeheuersten chiliastischen Ausbruch erfahren, fremd, entfremdend, aufscheuchend, empfindlichste Wachsamkeit im Raum Eckardts, Schrecken vor Gericht und Nacht, ein einziges Gebet um Morgenröte. Dieses aber setzte jeglichen bloß irdischen Reform-, Revolutionswillen schließlich herab zur bloßen kurzen Bereitung auf das ewige Reich, damit Christus die Welt, kommt er zurück, sie zu richten, sie heimzuholen, im insgesamt apostolischen Zeitalter antreffe. Nur scheinbar also herrschte bodenständiger Sinn und Wille im aufgebrochenen spätgotischen Volk; der andere Trieb, der Pfeiltrieb war in der Masse stark, bei den täuferischen Führern übermächtig; und wie evident er die Zeit insgesamt ergriff, erweist sich noch aus solchem, daß selbst

Luther, ob er gleich alle politisch-moralische Werkbereitung dazu ablehnte, dennoch das Weltgericht spatestens um die Mitte seines absoluten Jahrhunderts erwartete. Wie gewiß aber erst lasen die Täufer im Zeugnis der Bibel das Ende, die genaueste Werkforderung des Endes: eben dieses, daß Kommunismus am Anfang war, vor Nimrod, daß er in der Mitte war, bei den Aposteln, ließ Kommunismus auch als Postulat der damals gekommenen, der als Endzeit geglaubten Zeit erscheinen, wenn anders sie vor Christi furchtbar fragender Wiederkehr bestehen bleiben will. Hier also gilt nicht mehr, sich breit auf der blühenden Erde einzurichten; hier gelingt nicht mehr, eine dermaßen rasende, Ökonomik, Soziologie, Leben und Tod uberbrausende Idee als bloßes Ineinander von Verlegenheit und Unklarheit über den Druck, das Dunkel unbegriffener Klassenlage, Soziallage zugrunde zu analysieren; sondern genau das Dritte war dem Bewußtsein angebrochen: entweichendes weltliches Licht; Zusammenbruch aller Gnadenkraft des Tabu, des Sakraments, der geistig vorgeordneten, abspiegelbaren Weltlogik, Reallogik, des gotthaltigen Objekts; einzige Rettung durch mystischen „Subjektivismus“ und seine allein ubergebliebene Allianz mit dem Absoluten. Deshalb auch rotteten sich die Menschen nun plötzlich in ganz anderem Grundriß zusammen: nicht mehr spartanisch hart, nicht mehr in pythagoraischen, langsam bereitenden Schulen, nicht mehr im Garten des edlen, gefaßten Epikur und der aristokratischen Tugend, nicht mehr in den Hausgemeinschaften, primitiven Kommunismen, in den oberirdischen Katakomben des Klosters, selbst nicht mehr in den freien, friedlichen,

aller Welt ausweichenden Gemeinden der Beghinen und Lollharden, von Christi nah geglaubter Ankunft bereits verbrannt und geläutert. Sondern Tabor ersteht, zum erstenmal seit Pepuza, seit dem zweiten Jahrhundert, seit dem eremitenhaften Versuch der Montanisten, als eine ganze kommunistisch-spirituale Stadt; tempelritterlich, jedoch Schwestern und Bruder vereinend, vom übergeschlechtlichen Christus bewohnt; und Münster erschien, das unerhörte, die mystische Kommune, erträumter Abglanz des himmlischen Jerusalem, die Christekstase aller Zeiten auf seine Mauern ziehend. Nicht also für bessere Tage, sondern für das Ende aller Tage wurde hier gekämpft, dem rechten Ausdruck zufolge: in apokalyptischer Propaganda der Tat; nicht für die Überwindung irdischer Schwierigkeiten in einer eudämonistischen, uneingebauten Zivilisation, sondern für ihre Entrealisierung am Durchbruch des Reichs — niemals hat die Menschheit Tieferes gewollt, erfahren, begriffen als in der unerlösten Katholizität dieses Täufertums, rückwärts und wie lange gar schon vorwärts von wenig anderem umschlossen als von gottferner Neuzeit und stetig dunklerer Immanenz. Doch was sich gestern träumte und intendierte, muß morgen sein, gegen die Sehnsucht wenigstens ist weder Gewalt noch Finsternis gewachsen, hinter der Wuste wartet Kanaan in unerforschter Pracht, und Gott ist immer noch, immer wieder bei Tag Wolke, in der trübsten Nacht Feuersäule.

9. DAS MANIFEST AN DIE BERGKNAPPEN

Man sah Münzer zuletzt unter den süddeutschen Bauern wühlen. Sogleich als es anfing, Lärm zu setzen, brach er nach Norden auf, wurde mit aufrührerischen Haufen bei Fulda bereits gefangen, vom Abt aus dem Turm mit Unkenntnis seiner Person wieder entlassen („hätte er gewußt," sprach der Abt, „daß es Thomas Münzer gewesen, er wollte ihn nicht ledig gegeben haben"); und März 1525, quer durch Aufruhr und Späher hindurch, tauchte Münzer im sächsischen Bergsegenland wieder auf, rundum leuchtete die Revolution, mit prachtvoller Gleichzeitigkeit exzitiert.

Da ging es denn bald gar frisch her. Die Bauern drangen vor, mit ihren einzelnen Schindern wurden sie leichthin fertig. Die und jene vereinsamt liegende Burg war rasch zerstört, ging in Rauch auf, der Druck fiel. Nun „plärrte die Kuh so laut", daß man es in der Tat auf den südlichen Bergen hören konnte, und die schweizerische Freiheit auch für das deutsche Landvolk endlich aufzugehen schien.

Die Bruder und selbst die besorgten Herren außer Landes begannen erregt zu horchen. Im Nu bildete sich vom Bodensee bis zum Harz eine lange Reihe von Bauernlagern. Frankreich, Holland, Italien zitterte vorm drohenden Einmarsch der Bauernheere; fest stand, sie wollten gegen die Pfaffen ziehen bis nach Rom. Den Bauern aber lag das Dröhnen der Weltrevolution bereits aus dem fernsten Westen und Osten in den Ohren; man fabelte vom großen Auf-

ruhr in Spanien, und Berichte gingen um, wie in der Türkei (deren man ohnedies Beistand erhoffte) „sich die Bauernschaft derselben Art auch empört wider den Adel daselbst samt ihrer Oberkeit".

Doch man fürchtete oder traute vergebens, die deutschen Bauern zersplitterten, rasch, zag, träge. Nicht die Obrigkeit in der Türkei, wohl aber zuhause zersetzte sich der merkwürdig unzähe, ungeschulte Haufe desto sicherer und glaubhafter. Allerlei fahrendes und beutegieriges Volk nistete sich bei ihm ein, der lange Hans und der krumme Peter, Spielhenslin, Spitzdenwürfel, Plattenbrüder ohne Zahl trollten von Landstraße und Winkelkneipe ins Bauernheer. Reich genug war die Gelegenheit, statt dieser die anders entwurzelte Klasse der Landsknechte in Dienst zu nehmen, doch die Bauern, übermütig an ersten Ortserfolgen, duldeten das schicksalverbundene Lumpenproletariat und ließen die fremden Söldner zu den Fürsten ziehen. Desto ernsthafter riß die Sucht ein, ein anderes Zeichen unklarer Schwäche, sich mit dem niederen Adel zu verbinden, gleich als ob dieser, ihr ärgster Schinder, den Bauern beistehen wolle; einige ihrer, so Hipler und der prachtvolle Florian Geyer, Herr der schwarzen Schar, blieben zwar fest und ehrlich, aber der zweideutige Götz von Berlichingen gab nach Kurzem das Zeichen zum Verrat, zum Übertritt ins klassenverwandte Gegenlager. Phrase wurden nun die zwölf Artikel, die alte Art, das alte Recht, das göttliche Recht, der Fortfall von Gülten, Steuern und Zehnten, die Freiheit von Jagd, Fischfang und Holzung, die Abschaffung der Leibeigenschaft und Klassenjustiz, die Wahl der Prädikan-

ten durch die Gemeinde. Fruher, als die Welt noch ungefährlich schien, war man freilich geneigt, sich über die Reformation Kaiser Sigismunds, ein solch merkwürdiges Vorspiel zum Bauernprogramm, zu unterhalten, theoretisch selbst dem humanistischen Kommunismus das Seine zu geben, ja, man verstand sich, als die Bauernfahne siegreich aufzog, selbst noch zu Einzelnem und Mehrerem wortwörtlich, mit hinterhältigem Treuschwur. Doch bald war die fürstliche Artillerie gesammelt, nicht mehr der biblische Beleg, sondern die militarische Kraft hinter Artikel und Artikelbrief wurde diskutiert; so erlagen bäurische Einfalt, heillose Zersplitterung, Bornement des Provinzialismus Zug um Zug der fürstlichen Kriegskunst und mühelosen Diplomatie. Im gleichzeitigen Ausbruch der Revolte lag noch System, aber nicht mehr im Ablauf ihrer Aktionen; folglich strandeten die Massen in Tod und Elend, weißer Terror sättigte sich im Exzeß viehischster Rache; der Traum, der Begriff von der Freiheit des Christenmenschen, von „evangelisch gottlicher Reformation des Reichs“ zerbrach vor der Gewalt unbeherrschtester Wirklichkeit.

Münzer, der Bauern wenig froh, hatte hier durchaus nichts übereilen wollen. Aber fruher bereits als draußen, ganz für sich und ohne Ohren, hatten sich die Mühlhauser Kleinbürger erhoben. Ottilie von Gersen übrigens war die ganze Zeit hindurch dort geblieben, hetzend, lachlustig, rottierend, zog mit ihren Weibern in den Kirchen umher, dort „unnütze Handlung“ zu beginnen, „damit sie den Prior und seine Brüder, ihrer Gezeit zu halten, verirrt.“ Auch in Allstedt scheint sie hin und wieder ihr erinnerndes

Wesen getrieben zu haben; wenigstens schrieb ein Bürger von dort: „Dann ist der Münzer und desselbigen Geist allbereits dermaßen in die Weibspersonen gebildet, daß er schwerlicher bei ihnen denn bei den Männern auszutilgen." Münzer kam endlich hinzu, wenige Tage danach waren die Oberen abgesetzt. Zusammen mit Pfeiffer, den er zuerst schon nach links gedrängt hatte, reizte, versuchte Münzer nun einige Wochen lang als Prediger die Stadt. Doch er hatte nicht durch die Kraft seiner eigenen Anhänger gesiegt, sondern Pfeiffer besaß das eigentliche Vertrauen der Kleinbürger, und mit diesen mußte Münzer qualvoll genug paktieren. Er herrschte in der kurzen Zeit, vom halben März bis halben Mai 1525, so wenig als „Mulhusi rex et imperator, non solum doctor", wie Luther vermerkt, daß er nicht einmal Mitglied des neu errichteten Rats war, sondern einfacher Prediger an der Marienkirche und als solcher, was am wichtigsten ist, nur einer Minderheit gewiß. Im revolutionären Mühlhausen bestand lediglich eine Art demokratischen Handwerkerregiments, das sich in seinen kleinen Wünschen erschöpfte, lokalgeistige Unkenntnis aller weiteren Zusammenhänge pflegte und Münzers erneuertem Bund bestenfalls die offene, unbewachte Agitation erlaubte. Münzer ließ denn auch von aller Übereilung, aller ungemäßen Hoffnung, vom Plan des neuen Tabor ab; er beschränkte sich auf die Bildung einer Auslese, einer bewußten Elitegarde kommunistischer Führer, um von Mühlhausen, als dem erhofften Stützpunkt der Rebellion, Verabredung mit dem schwäbischen und fränkischen Haufen zu treffen. Doch Pfeiffer machte sich selbst diesem gegenüber schwierig, er

war wohl zu kleinen Raubzugen und lokalpatriotischen Stadtfehden bereit, indes, wie bei den Bauern, so scheiterte auch hier, bei den thüringischen Kleinbürgern, jede interlokale Aktion an der Selbstsucht und Dumpfheit überlästiger Partikularisten. Immerhin wohl gewann Münzer mancherlei Tuchgesellen für sich, ein unruhiges, weit herumgekommenes, ausgebeutetes, Krisen preisgegebenes Volk; auch seine alten Allstedter Genossen brachen, dem Bericht des Schossers Zeyß zufolge, sämtlich nach Mühlhausen auf, dort vermutlich den eigentlichen armierten Kern der Kommune formierend. Vor allem aber richteten sich Münzers Wirksamkeit und Blick ins Mansfeldische Erzgebiet, dort die wehrhaften Bergknappen anzuspornen, zusammenzufassen, aus ihrer Abgelegenheit und Isolation zu reißen. Was der Tribun bisher nur Bauern und dem rinnenden Sand, dem Strohfeuer mancherlei Kleinbürger gepredigt hatte, das geriet hier nun, das mochte hier endlich auf organisiertere Fäuste und einen Grimm von härterer Solidarität geraten: „Wer wider die Türken fechten will, der darf nicht fern ziehen, er ist im Lande. Den Fürsten, die das auch wissen und träumen, ist ihr Herz schwarz im Leibe, voll eitel Feigheit. Es ist aber das rechte Urteil Gottes, daß sie also ganz jämmerlich verstockt sind, denn Gott will sie mit der Wurzel ausraufen“; und die Bergproletarier horchten auf, schienen der Kraft und Unbedingtheit dieses Radikalismus homogen. Gellend erging darum Münzers Proklamation an die Mansfeldischen Bundesbruder, die Schürer der Berggesellen, an die allein noch sichere Hoffnung chiliastischer Revolution; und gewiß brennt dieser Aufruf, strahlt diese

Kriegserklärung gegen die Behausungen Baals und Nimrods, des starken Tyrannen, der zuerst die Menschen mit Mein und Dein übermochte, als leidvollstes, rasendstes Revolutionsmanifest aller Zeiten:

„Vielgeliebte Brüder!

Die reine Furcht Gottes zuvor. Wie lange schlaft ihr? Wie lange seid ihr Gott seines Willens nicht geständig, darum, daß er euch nach eurem Ansehn verlassen hat? Ach wie vielmal habe ich euch gesagt, daß es das muß sein! Gott kann sich nicht länger offenbaren, ihr müßt stehn! Tut ihr's nicht, so ist das Opfer, ein herzbetrübtes Herzeleid, umsonst; ihr müßt danach von neuem in Leiden kommen. Das sage ich euch, wollt ihr nicht um Gottes willen leiden, so müßt ihr des Teufels Märtyrer sein. Drum hütet euch, seid nicht verzagt, nachlässig, schmeichelt nicht langer den verkehrten Phantasten, den gottlosen Bösewichtern. Fanget an, streitet den Streit des Herrn, es ist hohe Zeit! Haltet eure Brüder all dazu, daß sie göttliches Zeugnis nicht verspotten, sonst müssen sie alle verderben. Das ganze Deutsch-, Französisch- und Welschland ist wach, der Meister will ein Spiel machen, die Bösewichter müssen dran. Zu Fulda sind in der Osterwoche vier Stiftskirchen verwüstet, die Bauern im Klettgau, in Hegau, im Schwarzwald sind auf, als dreißigtausend stark, und wird der Haufe je länger, je größer. Allein das ist meine Sorge, daß die närrischen Menschen sich verwilligen in einen falschen Vertrag, darum, daß sie den Schaden nicht erkennen. Wo euer nur drei sind, die in Gott gelassen, allein seinen Namen

und seine Ehre suchen, werdet ihr Hunderttausende nicht fürchten.

Dran, dran, dran!

Es ist Zeit. Die Bösewichter sind verzagt wie die Hunde. Regt die Brüder an, daß sie zu Fried kommen und ihr Gezeugnis halten. Es ist über die Maßen hoch, hoch vonnöten.

Dran, dran, dran! Laßt euch nicht erbarmen, ob euch der Esau gute Worte vorschlägt. Seht nicht an den Jammer der Gottlosen, sie werden euch so freundlich bitten, greinen, flehen, flehen wie die Kinder. Laßt es euch nicht erbarmen, wie Gott durch Moses befohlen hat, Deut. 7, uns, uns hat er auch dasselbe offenbart. Regt an in Dörfern und Städten und sonderlich die Berggesellen mit anderen guten Burschen. Seht, da ich die Worte schrieb, kam mir Botschaft von Salza, wie das Volk den Amtmann, Herzog Georg, vom Schlosse langen wollen, um deswillen, daß er drei habe wollen heimlich umbringen. Die Bauern vom Eichsfeld sind uber ihre Junker frohlich worden; kurz, sie wollen ihrer keine Gnade haben, es ist des Wesens viel, es ist des Wesens viel, euch zum Ebenbild, ihr müßt dran, dran, es ist Zeit!

Balthaser und Bartel! Krumpf, Velten und Bischof, geht feine an. Diesen Brief laßt den Berggesellen werden. Mein Drucker wird kommen in kurzen Tagen; ich habe die Botschaft erhalten, ich kann es jetzt nicht anders machen. Selbst wollte ich den Brudern Unterricht geben, daß ihnen das Herz viel großer sollte werden, denn alle Schlösser und Rüstung der gottlosen Bösewichter auf Erden. Dran, dran, dran, dieweil das Feuer heiß ist! Laßt euer Schwert nicht kalt

werden von Blut; schmiedet Pinkepank auf dem Ambos Nimrod; werft ihm den Turm zu Boden! Es ist nicht möglich, dieweil sie leben, daß ihr der menschlichen Furcht sollt loswerden. Man kann euch von Gott nicht sagen, dieweil sie über euch regieren. Dran, dran, dran, dieweil ihr Tag habt, Gott geht euch für, folgt ihm! Die Geschehnisse stehen beschrieben Matth. 24 erklärt, daran laßt euch nicht abschrecken! Gott ist mit euch, wie geschrieben 2. Chron. 2, dies sagt Gott: ihr sollt euch nicht fürchten, ihr sollt diese große Menge nicht scheuen, es ist nicht euer, sondern des Herrn Streit, ihr seid's nicht, die ihr streitet. Stellt euch fürwahr männlich. Ihr werdet sehen die Hilfe des Herrn über euch. Da Josaphat diese Worte hörte, da fiel er nieder. Also tut auch durch Gott, der euch stärke ohne Furcht der Menschen im rechten Glauben, Amen.

Datum Mühlhausen, anno 1525.

Thomas Munzer, ein Knecht Gottes wider die Gottlosen." — Und doch rief selbst dieser wild entflammte Prophetismus keinerlei Prätorianer auf den Plan, bereit, bedacht, versammelt, Christus als Kaiser einzusetzen; es kamen hervor, zu allerletzt, nur gärende Halbheiten des Willens und Verstands, denen Münzer ihr Beschweren mit allem Gemüt nicht zur Kenntnis zu geben vermochte.

Bald trennte er sich denn auch immer entschiedener von Pfeiffer ab, der nichts war, nichts gesehen hatte, kein Handeln über den Tag hinaus begriff. Östlich Mühlhausens, in Frankenhausen, hatte sich ein Haufe versammelt, der schwoll rasch an, galt den Bauern ringsum als Sammelort, drang durchaus auf Mannszucht und militärische Artung. Mün-

zer scheint gleich anfangs an dieser kleinen Kernbildung echten, überdachten Aufruhrs mitgearbeitet zu haben, wenigstens wurde an ihn zuerst und dann erst nach Mühlhausen geschrieben, um auch dieserorts Zulauf zu erlangen. Münzer antwortete sogleich; den Brudern zu Frankenhausen mit dem Versprechen, mit allen, so viel ihrer wollen, zu ihnen zu kommen und einen Durchzug uberall zu tun, „daß ihr der Wahrheit beispringen müßt"; den Brüdern zu Sondershausen mit dem Befehl, „auf zu sein, wenn wir herniederziehen, wir müssen das Nest der Adler, wie Abdias sagt, angreifen; verschont ihrer nicht, es ist vonnöten, daß dieses Land nicht also lästerlich zur Mordgrube werde". Die Wahl Frankenhausens als eines Sammelorts der Christen im Felde war unglücklich und bleibt schwer verständlich; die nördliche Lage der Stadt erleichterte bald darauf dem hessischen Landgrafen, in raschem Zug die Verbindung mit dem fränkischen Haufen abzuschneiden; vielleicht aber ist Kautskys Vermutung richtig, daß Frankenhausen, von zahlreichen Salzarbeitern bewohnt, auch noch seiner Nähe zum Mansfeldischen Bergwerk halber gewählt wurde, dessen Knappen Münzer sicherer als der Energie des Mühlhauser Pfahlbürgertums vertraute. In der Tat muß eben ein heftiger Streit mit Pfeiffer in diese Tage gefallen sein, um des Zugs nach Osten, um der tätigen Aufrichtung eines Bauern- und Städtebundes willen, den Münzer mit kommunistischen Zielen betrieb, den Pfeiffer, stets geneigt zur Plünderung, stets resistent gegen alle interlokale Organisation, sabotierte. Folglich verließ Münzer endlich um den 12. Mai 1525 Mühlhausen, dessen Türme und Artillerie

freilich besseren Schutz geboten hatten als der Frankenhauser Wagenpark, wäre hinter der tüchtigen Bastion nicht Zettels Kompagnie und bestenfalls Pfeiffers kleinbürgerliche Räuberphantasie die Besatzung gewesen. Münzer also zog aus mit dreihundert Auserlesenen, dem armierten Kern der Kommune, vermutlich eben überwiegend aus Genossen seines Allstedter Bundes gesammelt; die Erfurter, an die er geschrieben hatte, rührten sich nicht, die Mühlhauser begnügten sich damit, acht Karrenbüchsen von der Menge ihres Geschützes zu leihen, ungenutzt fiel es gleich nachdem den Fürsten in die Hände. So stieß die geringe Mannschaft zur Frankenhauser christlichen Versammlung; und Münzer nicht als Anführer, denn er gestand, daß er „Krieger seiner Tage nie gewesen", freilich auch nicht einfach als Feldprediger, gleich Zwingli bei Kappel, sondern durchaus im Bewußtsein überirdischer Sendung, gläubig, Wunder erwartend, mystischer Erhöhung seiner Kraft, sichtlichster Belehnung mit dem Schwert Gideonis gewärtig, vielleicht sogar in der Dreihundertzahl seiner Begleiter nicht beliebig, sondern dem biblischen Vorbild gehorsam und den Worten der „ausgedruckten Entblößung" selber: „Gideon hatte einen solchen festen, starken Glauben, daß er mit ihm eine unzählige große Welt durch dreihundert Mann überwand." Aber zugleich doch auch zog hier Tatsachensinn, seltsam gemischt mit magischer Schwärmerei, aufs Feld der Entscheidung: seid Männer und Gott wird Gott sein; nicht anders wie späterhin, in Münster, als der gleichen Verdichtung von Endzeit, sich die genaueste militärische Überlegung mit dem irrationalsten Adventskalkül zur Ergänzung einte.

10. DIE SCHLACHT BEI FRANKENHAUSEN

An sich lag offen zutage, wie schlecht die sich sammelnden Bauern bewaffnet und geführt waren.

Einzelne taten sich zwar hervor, hielten auf Zucht und übten die Mannschaft, so gut sie es verstanden. Doch der Haufe insgesamt war den sieben heranziehenden Fursten nicht so sehr an Zahl, wohl aber an Reiterei, Geschütz und vor allem an kriegsgeubter Fuhrung unterlegen. Einzelnen Bergknappen, die nachträglich doch noch herbeieilten, wurden leicht die Straßen verlegt, ihre Hauptmasse aber willigte allerdings, wie Münzer warnend vorausgefürchtet hatte, mit dem Mansfelder in einen falschen, in einen reinen Lohnvertrag, der sie erneut von der allgemeinen politischen Bewegung absprengte. Als letzte Hoffnung, die Bergarbeiter mit fortzureißen, blieb, daß Münzer den Aufstand ins Mansfeldische selbst herubertrug; und es scheint, daß der verzweifelt abwagende Mann diese Moglichkeit sah, wenn anders Kautskys geistreiche Auslegung einige sonst schwer verständliche Aktionen, gleich nach Munzers Ankunft im Bauernlager, richtig motiviert. Sogleich nämlich brach Münzer begonnene Verhandlungen mit dem Grafen Albrecht von Mansfeld ab; dieser hatte vorher schon versucht, sie zu verschleppen, Kriegslist war wahrscheinlich, Münzer mag sie durchschaut und mag begriffen haben, daß dem Mansfelder solche Verschleppung nur allzu gelegen kam, die Bauern hinzuhalten, sie von seinen Bergknappen fernzuhalten, bis ohnedies die Fürstenheere erschienen. Daher denn bot Münzer, außer dem Riß durch die Diplomatie,

starke Mittel auf, einen sofortigen Kampf mit dem Mansfelder zu provozieren; zwei Briefe, an die verschlagenen Grafen Albrecht und Ernst von Mansfeld geschrieben, werden wenigstens, mit Kautsky, nur als bewußte Reizung verständlich, soll man sie nicht, mit Zimmermann, als tobende Produktionen der Verzweiflung, die sich selbst zu belugen strebt, als halben Wahnsinn mißachten. Also erging an den evangelischen Grafen Albrecht dieses grobe Schreiben: „Furcht und Zittern sei einem jeden, der übel tut. Römer 2, 9; daß du die Epistel Pauli also ubel mißbrauchst, erbarmt mich. Du willst die böswichtige Obrigkeit dadurch bestatigen in aller Masse, wie der Papst Petrum und Paulum zu Stockmeistern gemacht. . . Hast du in deiner lutherischen Grütz und deiner Wittenbergischen Suppen nicht mögen finden, was Ezechiel an seinem 37. Kapitel weissagt? Auch hast du in deinem Martinischen Bauerndreck nicht mögen schmecken, wie derselbige Prophet weiter sagt am 39. Unterschied, wie Gott alle Vögel des Himmels fordert, daß sie sollen fressen das Fleisch der Fürsten, und die unvernünftigen Tiere sollen saufen das Blut der großen Hansen, wie in der heimlichen Offenbarung am 18. und 19. beschrieben. Meinst du, daß Gott nicht mehr an seinem Volk denn an euch Tyrannen gelegen? Du willst unter dem Namen Christi ein Heide sein und dich mit Paulo zudecken; man wird dir aber die Bahn vorlaufen, da wisse dich danach zu halten. Willst du erkennen, Danielis 7, wie Gott die Gewalt der Gemeinde gegeben hat und vor uns erscheinen und deinen Glauben brechen, wollen wir das gerne geständig sein und dich für einen gemeinen Bruder

ansehn; wo aber nicht, werden wir uns an deine lahme schale Fratze nichts kehren und wider dich fechten, wie wider einen Erbfeind des Christenglaubens; da wisse dich danach zu halten.“ An den katholischen Grafen Ernst zu Mansfeld, denselben, der seinen Bergknappen schon ganz zuerst den Besuch der Allstedter Predigten verboten hatte, schickte Munzer gleichzeitig eine noch sehr viel konzisere Provokation, vielleicht auch um deswillen, weil Graf Ernst die Burg Heldrungen in der Nähe Frankenhausens besetzt hielt und dieser feste Stützpunkt zuerst genommen werden sollte: „Siehe an, du elender dürftiger Madensack, wer hat dich zum Fürsten des Volks gemacht, welches Gott mit seinem Blut erworben hat? . . . Du sollst gut sicher Geleit haben, deinen Glauben an den Tag zu bringen. Würdest du außen bleiben und dich aufgelegter Sache nicht entledigen, so will ich ausschreien vor aller Welt, daß alle Brüder ihr Blut getrost sollen wagen; da sollst du verfolgt und ausgerottet werden. Wirst du dich nicht demütigen vor den Kleinen — daß du auch wissest, daß wir gestreckten Befehl haben, sage ich: der ewige lebendige Gott hat es geheißen, dich vom Stuhl mit Gewalt, uns gegeben, zu stoßen; denn du bist der Christenheit nichts nütz, du bist ein schädlicher Staupbesen der Freunde Gottes, dein Nest soll ausgerissen und zerschmettert werden. Wir wollen deine Antwort noch heute haben, da wisse dich danach zu richten; wir werden unverzüglich tun, was uns Gott befohlen hat, tue du auch dein bestes; ich fahre daher.“ Beide Briefe waren gegeben zu Frankenhausen, Freitags nach Jubilate (12. Mai) 1525, und beide von Münzer unter-

schrieben mit dem Epitheton des biblischen Vorbilds, in das er sich immer ersehnter, begnadeter einzuformen fühlte: „Thomas Münzer mit dem Schwert Gideonis." Gewiß also wirkt hier, neben klügster und offenbar diplomatisch überlegener Absicht, doch auch jene verblendend monomanische Pathetik, mit der Münzer, bisweilen ergreifend aus Quixotes Geschlecht, wider die Midianiter zog, Gideon, seinem biblischen Amadis getreu.

Indes, so zweifelhaft sich auch die Bauern versammelten, die sächsischen Großen selber waren immerhin merkwürdig verzagt. In der Tat wohl hätten die wehrhaften Erzknappen, wären sie Münzer an der Hand geblieben, den gesamten Verlauf schwierig durchkreuzt, vielleicht gar gewendet, wie nachdem der Aufstand ihrer tirolischen Genossen zeigte, der als einzig unbesiegter nur durch Betrug strandete, auf Sand lief. Noch Ende April 1525 also schrieb Herzog Johann dem Kurfürsten Friedrich, kurz vor dessen Tod: er fürchte, sie seien beide nunmehr verderbte Fürsten; desto heftiger aber auch klangen ihre Hilferufe draußen wider, und sie ergingen ohne Ansehung des Glaubens; nicht nur der Braunschweiger zog herbei, ein Vorfahr dessen, der dritthalb Jahrhunderte später das Manifest gegen die französischen Rebellen erließ, und der katholische Herzog Georg von Sachsen, von Luther das „Dresdner Schwein" genannt. Sondern noch von weiterher stand die Fürstenklasse gegen ihre Landeskinder solidarisch parat; als kräftigste Hilfe erschien der junge Landgraf Philipp von Hessen, der kaum die Bauernbewegung im eigenen Land niedergeworfen hatte, als er sogleich auch schon östlich aufbrach, die Revolte im

Fuldaischen zerschlug, die Pässe von Suddeutschland her, gegen schwäbischen, fränkischen Bauernsukkurs sperrte, in Eilmärschen zwischen Mühlhausen und Erfurt hindurch auf Frankenhausen zumarschierte, dessen südlich vorgelagerte Anhöhen er unbehelligt, ob Muhlhausen und Erfurt gleich beide in Gewalt der Rebellen waren, Sonntag, den 14. Mai 1525 gewann, dessen nordlich überhöhende Hochfläche er einen Tag darauf besetzte, das Bauernlager völlig umschließend, mit insgesamt achthundert gerüsteten Pferden, dreitausend Mann Fußvolks und einer an der Burg des Sickingers bereits gewalterprobten Artillerie. Damit schon war das Schicksal der christlichen Feldversammlung, der revolutionären Messiasarmee fast entschieden, einsam gestellt vor den Generalstab einer sich in ganz Deutschland wieder erholenden Reaktion. — Die Bauern selbst besaßen nicht einmal Pulver genug, ihre wenigen Rohre zu laden. Noch in letzter Stunde war der Schweizer, der es besorgen sollte, mit dem Gelde verschwunden. So suchte die umschlossene Rotte zu verhandeln: „Wir sind nicht hier von wegen Blutvergießung; wollt ihr das auch tun, so wollen wir euch nichts tun.“ Der abgesandte Kürschner kam mit gefährlicher, hinterhältiger Antwort zurück: „Wenn ihr uns den falschen Propheten Thomas Münzer samt seinem Anhang lebendig herausantwortet und ihr euch in unsere Gnade und Ungnade ergebt, so wollen wir euch dermaßen annehmen und uns dermaßen gegen euch erzeigen, daß ihr danach, nach Gelegenheit der Sachen, unsere Gnade befinden sollt.“ Münzer nun suchte, während all der betrügerischen Zwischenvorgänge weiterer Botschaften, bei denen

es den Fürsten nur darauf ankam, ihre Adelsgenossen aus dem Bauernheer herauszulocken, ein letztes Mal sein Volk anzufeuern, hinzureißen, außer sich zu setzen, der uberirdischen Hilfe vertrauend, nun, wo keine irdische Hilfe mehr zu erwarten war. Was uns jedoch Melanchthon als solche Rede in direkter Form überliefert, ist matt und ganz sicherlich von Münzers wahren Worten weit entfernt; diese konnten von vornherein nur in der abgerissensten, bruchstückhaftesten Weise bekannt sein, und sie trafen in Melanchthon oder Pseudo-Melanchthon keinen allzu wohlwollenden oder kongenialen Restaurateur. So wirft hier der erdichtete Münzer den Fürsten allerlei Vergehen vor, die rein spießbürgerliche mit der lutherkirchlichen und der ernsthaft revolutionären Anklage wunderlich vermengend: „Sie nehmen sich des Regiments nicht an, hören die armen Leute nicht, sprechen nicht Recht, halten die Straßen nicht rein, wehren nicht Mord und Raub, strafen keinen Frevel und Mutwillen, schaffen nicht, daß die Jugend recht erzogen würde zu guten Sitten, fördern nicht Gottesdienst, so doch um solcher Ursach willen Gott die Obrigkeit eingesetzt hat.“ Aber noch erstaunlicher ist, daß Melanchthon nun auch noch dem Landgrafen eine fingierte oder nachkonstruierte Rede zugute halt, in der sich, worauf Kautsky mit witziger Konfrontation hinweist, Münzers Rede, obzwar der Landgraf diese doch gar nicht gehört haben konnte, Punkt um Punkt erwidert sieht. „Denn es ist ja“, ruft Melanchthons Fürst, „erdichtet und erlogen, daß wir nicht gemeinen Landfrieden halten, daß wir nicht die Gerichte bestellen, Mord und Räuberei nicht wehren“; und er

verbreitet sich über Sitte und Recht, über die Notwendigkeit und Nützlichkeit der Steuern, ja ermahnt sogar die zuchtlosen, verhurten, aus allen Ländern zusammengelaufenen, völlig deklassierten Landsknechte: „So sollt ihr sie getrost angreifen als Mörder und gemeinen Frieden helfen retten, frommen, ehrbaren Leuten helfen, eure Weiber und Kinder schützen wider diese Mörder, daran tut ihr Gott ein groß Gefallen. Denn Gott hat uns das Schwert gegeben, nicht Mord damit zu treiben, sondern Mord zu wehren.“ In der Tat, diese Rede kann nicht vor Landsknechten gehalten worden sein, oder deplazierter wurde noch nie gesprochen; wohl aber ist Kautsky im Recht, sie mußte das Ansehen des Landgrafen in den Augen der gebildeten Pfahlbürger erhöhen; und rein um dieser Wirkung willen ist all der sentimentale Ruhe- und Ordnungsstil von Philipps Rede erbaut. Wie die alten Kartographen auf die weißen Flächen des unentdeckten Afrika einen Löwen hinzuzeichnen pflegten, so bot sich dem Verfasser der Historie hier erwünschte Gelegenheit, läppische Rhetorik zu interpolieren, Münzer verplattend, den Landgrafen als Helden und Hirten zugleich erhöhend. Außer Zweifel scheint nur zu stehen, daß tatsächlich gerade während der Unterhandlungen sich plötzlich ein Regenbogen zeigte; auch Hans Hut sagte später aus, im peinlichen Verhör, wie Münzer den Bauern zugerufen habe, „sie sehen jetzt den Regenbogen, den Bund und das Zeichen, daß es Gott mit ihnen haben wolle; sie sollten nur herzlich streiten und keck sein; und er, Hans Hut, habe zu bemeldeter Zeit solchen Regenbogen auch gesehen.“ So stieg die hohe, starkfarbige Brücke zwischen Hier und

Dort; nun aber, in dem verzweifelt entzündeten Mann, auf hoffnungsloser Walstatt, schlug die plötzliche Entrollung des Bauernpaniers am Himmel zugleich die letzte Stunde an, das Ende der Welt, den Anbruch ewigen, alles überwolbenden Friedenskreises über dem ertrunkenen Erdreich; offen stand der letzte Weg, Flucht und Sieg, der Weg durchs Meer, Eliae Feuerwagen, cur Deus homo und Epiphanie der Gottgestalt im Exzess vielfältigster Verschlingung. Daher mag denn auch dem letzten Teil der Münzerrede, die Melanchthons Historie überliefert, trotz ihres papierenen, völlig unmünzerischen Rhythmus, dennoch vielleicht mehr als nur ein wahres Wort zugrunde liegen: „Laßt euch nicht erschrekken das schwache Fleisch und greift die Feinde kühnlich an. Ihr dürft das Geschütz nicht fürchten, denn ihr sollt sehen, daß ich alle Büchsensteine in den Ärmel fassen will, die sie gegen uns schießen. Ja, ihr seht, daß Gott auf unserer Seite ist, denn er gibt uns jetzt ein Zeichen, seht ihr nicht den Regenbogen am Himmel? der bedeutet, daß Gott uns, die wir den Regenbogen im Panier führen, helfen will, und dräut den mörderischen Fürsten Gericht und Strafe.“ Die achttausend Bauern bereiteten sich betend zur Schlacht, von Münzers Verheißung und dem ekstatischen Glaubensernst seiner dreihundert nächsten Jünger durchaus geblendet; Melanchthon aber fährt fort: „Die armen Leute stunden da und sangen: nun bitten wir den heiligen Geist, gleich als wären sie wahnsinnig, schickten sich weder zur Wehr noch zur Flucht“, sodaß also schließlich die sonderbare Schlacht den Fürsten zum sonderbarsten Sieg gedieh, mit zwei oder drei gefallenen Reisigen die Niedermetzelung von

fünftausend Bauern bestreitend. So schlecht geführt auch der Haufe gewesen sein mag, so unbegreiflich müßte doch Tempo und Proportion dieses Sieges erscheinen, wäre hier alles mit rechten militärischen Dingen zugegangen; desto unbegreiflicher, als die engere Anhängerschaft Munzers nicht nur vorher bereits einen festen Kern zu bilden begonnen hatte, sondern auch bei währender Schlacht, in einem Seitental verschanzt, erwiesenen Todesmut und eben jenen einzigen Widerstand leistete, der den zwei oder drei hessischen Reitern das Leben kostete. Das Problem liegt jedoch schief (und seine Lösung schließt sich homogen dem allüberall vorher schon in Süddeutschland geübten und bewährten Wortbruch der fürstlichen Kriegsdiplomatie an); denn die Fürsten, allen Kampf sich ersparend, ließen das Geschütz in eben den Augenblicken auf die überraschten Bauern abgehen, als diese noch die Gegenantwort auf ihre dritte junkerliche Gesandtschaft erwarteten; indes eben, die adligen Herren kehrten nicht mehr zurück, mit ihrem Übertritt war den Fürsten der einzige Grund zur Debatte oder gar zur Gnadenerbietung an die Bauernrotte weggefallen. Schon vier Tage nach der Schlacht schrieb darüber die Gemeinde zu Mühlhausen an die fränkischen Bauern, der Landgraf habe die Frankenhauser Brüder „so bald in gutem Frieden und Stillstand erschossen, erstochen und ganz jämmerlich ermördert und verräterisch verkürzt." Philipp also mag sich vielleicht nicht einmal Zeit zu überhaupt irgendeiner Rede genommen haben, denn selbst in der lutherisch parteiischen Schrift: „Ein nützlicher Dialogus", sagt der münzerische Schwärmer aus: „Nun wohlan, ist das auch

ehrlich von den Fürsten und Herren gehandelt, daß sie uns drei Stunden Bedenkzeit gaben und doch nicht eine Viertelstunde Glauben hielten, sondern sobald sie den Grafen von Stolberg mit etlichen vom Adel zu sich brachten, da ließen sie das Geschütz in uns gehen und griffen uns alsbald an." Über diesen wie über den weiteren Verlauf des Überfalls berichtete auch der Landgraf selbst; und der Akzent liege hier nicht nur auf dem wichtigen Satz: „die Antwort verzog sich", sondern zu alldem auf der traditionellen Gnadenfülle des frommen Fürsten, von dem Melanchthon schrieb: „ingenii et consilii tantum ei tribuo, quantum Purpuratorum nemini"; Philipp der Großmütige also berichtete den 16. Mai 1525 an Richard von Trier: „Wo sie Thomas Münzer samt seinem Anhang wollten liefern in unsere Hände, so wollten wir die ubrigen zu Gnaden und Ungnaden annehmen. Aber die Antwort verzog sich, also rückten wir unser Geschütz nahe an sie auf einen Berg, ließen unser Fußvolk und Reisigen eilend nachfolgen und das Geschütz in sie das engste richten und abgehen. Als aber die Bauern das gesehn und befunden, sind sie alle den Berg hinab nach der Stadt, und wo sie hinkonnten, flüchtig worden; wir darauf mit den Unseren nachgeeilt und, wes angetroffen, erstochen worden. Haben auch alsbald die Stadt mit dem Sturme angegangen, die auch erobert, und was darin von Mannspersonen befunden, alles erstochen, die Stadt geplündert und also mit der Hilfe Gottes dieses Tages Sieg und Überlage erlangt, des wir dem Allmächtigen billig dankbar sein sollen, im Verhoffen, damit ein gut Werk ausgerichtet und vollbracht zu haben." Über-

eifrig aber waren die Landsknechte im Drang, gemeinen Frieden helfen zu retten, frommen, ehrbaren Leuten zu helfen, ihre Weiber und Kinder zu schützen; endlich ritten die Fürsten in die Stadt, befahlen bei Todesstrafe Einhalt der Plünderung und Schlachtung, noch aber wurden einige Hundert Gefangene, schuldlos oder schuldig, einerlei, an den Richtblock vors Rathaus getrieben. Die Bauern der umliegenden Dörfer gaben den Fürsten selber ihre Anführer und Prediger gebunden in die Hände; die Weiber wurden, um ihre Männer frei zu bekommen, dazu angerichtet, gebundene Prädikanten mit Knütteln zu erschlagen, dergestalt, daß das Hirn an den Knütteln gehangen habe und die Köpfe gewesen sind wie gesotten Krauthaupt. Münzer gelang es, der verräterischen Schlacht zu entkommen, er verbarg sich auf der Bodenkammer eines Hauses, ein beutegieriger Landsknecht stoberte umher, fand Münzer, erkannte ihn an den Briefschaften, in Eile und Verwirrung mitgeführt, und schaffte die wichtige Gefangenschaft sogleich vor den Landgrafen und Herzog Georg. „Als er vor die Fürsten kam," berichtet Melanchthons Historie, die hierin gewiß noch Münzers Worte abschwächt, um ja nur die Legende seiner Feigheit nicht allzu überraschend zu zerstören, „als Münzer vor die Fürsten kam, fragten sie, was er die armen Leute geziehen hätte, daß er sie also verführt hätte. Antwortet er noch trotzig, er hätte recht getan, daß er vorgehabt hatte, die Fürsten zu strafen, dieweil sie dem Evangelium zuwider wären." Kurz darauf wurde Münzer als Beutepfennig seinem ersten und ärgsten Widersacher, dem Grafen Ernst von Mansfeld, übergeben, in den festen

Turm zu Heldrungen geworfen, dort übel gemartert, ohne daß es gelang, dem peinlich Befragten irgend andere als kurze, abgerissene, nichtssagende Bekenntnisse zu entreißen; er gab lediglich mancherlei Einzelheiten seines Lebens zu Protokoll, als welches im übrigen vollkommen wild, zufällig, geistlos ausgelegt und fixiert ist, zum Verdruß Luthers, der über Münzers Verstocktheit schalt, und Melanchthons, der gerne über Münzers Theologie bei solch schicklicher Gelegenheit besseren Aufschluß gewünscht hätte. Zuletzt freilich schrieb Münzer an die Mühlhauser Gemeinde einen Brief, worin er nicht nur alle Bürde und weltliche Last von seiner Seele abwand, sondern der gewiß auch allerlei Zeugnisse vorübergehender Verzagtheit enthielte, wenn die Echtheit dieses nicht von Münzer selbst geschriebenen, sondern nur als „Diktat“ vorliegenden Schreibens erwiesen wäre. Nun aber liegt allein schon in anderem, das der Briefabfassung voraufging, genugend Ungereimtes an Berichten vor: so, daß derselbe Münzer, der kurz vordem noch den Herzog Georg mit hoffärtig vertrauter Gebärde als Bruder und Euer Liebden ansprach, gleich einem Furstengenossen, den Tag darauf bereits eine untertanige „Bitte an seine Richter“ verfaßt haben soll; oder gar, daß Münzer, von dem innerlichst Unwahrscheinlichen solcher Konversion noch ganz abgesehen, in die Formen katholischen Bekenntnisses zurückgetreten sein soll, gleich als ob nicht der evangelische Schirmherr Philipp von Hessen, sondern der katholische Herzog Georg der Mächtigere unter denen gewesen wäre, die Münzer richteten und sich sybaritisch um das Heil seiner Seele mühten. Solche zweideutigen Antezedentien also machen auch zur

Annahme empfänglich, nicht Münzer habe Rat und Gemeinde von Mühlhausen ermahnt, der Empörung abzusagen und um Gnade bei den Fürsten zu bitten —; vielmehr liegt dringend nahe, daß die Fürsten selber hier Münzers Namen mißbrauchten, um in der Reichsstadt Verzagtheit zu erwecken, eine desto nützlichere Verzagtheit, als zwei Tage nach Abfassung des fragwürdigen Briefes, der fragloseren Kriegslist Mühlhausens Belagerung begann. Pfeiffer, während der Belagerung entwichen, wurde bald wieder erlangt; starb reuelos und mit ungebrochenem Trotz, ein „Neues Lied", bis heute erhalten, beklagt und verherrlicht seinen Untergang; Münzer aber, der gleichfalls, Ende Mai 1525, nach Mühlhausen gebracht wurde, dort enthauptet zu werden, soll, der Melanchthonschen Historie zufolge, vor Todesangst nicht einmal imstande gewesen sein, das Credo zu beten, weshalb Herzog Heinrich von Braunschweig es ihm habe vorsagen müssen. Es hat seine klassenkämpferisch gesetzten Grunde, daß Pfeiffer, Muhlhauser Stadtkind, Exponent eines rebellisch gewordenen Kleinbürgertums, gerade im Tod irgendwie als sympathisch geschildert wird, indes Münzer, kraft seiner nachwirkenden, ernsthaften Gefährlichkeit, zentral, gerade auch in Ansehung seines personlichen Muts auf jede nur mögliche Art verachtlich gemacht und herabgewürdigt zu werden pflegt. Obwohl doch selbst Seidemann gesteht: „Voreilig möchte sein, wenn schlechthin der Stab um seines Endes willen über Münzer gebrochen würde. Lagert doch auf den Berichten über dasselbe manches Dunkel! Die ihn verhorten und richteten, sie hingen am Äußerlichen; Anlaß zu geben, daß Münzers Innere vor dem schweren Todesgange sich

dem Blicke des Menschen eröffne, daran hinderte sie doch auch der Drang der obschwebenden Ereignisse." Dennoch, je unbekannter ihm der wirkliche Vollzug war, desto eifriger mühte sich Melanchthon wiederum, dem vor Furcht eben noch Sprachlosen eine wohlgeformte Rede zu stilisieren, nach Art des Curtius Rufus und doch auch dem Sinn der sanftmütigen Wittenberger Bosheit nicht ungemäß. Münzer soll, als er schon im Ring stand, wo das Haupt von ihm genommen werden sollte, die Fürsten zuletzt noch ermahnt haben, nicht weiter gar so hart zu sein, fleißig in den heiligen Schriften zu lesen, zumal in den Buchern Samuelis und Könige, allwo die Spiegelbilder ihres schändlichen Treibens zu finden seien, und was die Tyrannen vor Gott für ein schreckliches Ende nehmen —; redigierte Sprache, in der immerhin Münzers wahres Bekenntnis, der unverlierbare Endausdruck seines Lebens, der rebellische, chiliastische character indelibilis seines Wesens widerwillig und aller Verleumdung, Domestizierung zum Trotz, durchschimmert. So starb Munzer den Tod, den schweren, bitteren, ungereiften Tod, hingeschlachtet von den Feinden des Volkes, rein und streng, den Blick gerichtet auf das große Dereinst und auf Gott im Abgrund, der sein Volk nicht verlassen wird. Noch lange blieb Münzers Andenken lebendig, ein großer Anhang heimlicher Junger verblieb ihm in Thüringen, die Münzer nach den Worten Sebastian Francks „als einen frommen, gottesfürchtigen Mann ehrten und seine hitzigen Episteln als eines heiligen Mannes Werk entschuldigten, der es aus einem göttlichen Eifer getan, dessen Geist und Wort niemand urteilen könne." Und derselbe

wahrhaftige Zeuge überliefert weiter in seiner Ketzerchronik, wie Munzer „sein Volk also habe im Zaum gehalten, daß sie noch meinen, er stehe ihnen auf dem Rücken hinter ihnen, sei er gleich tot"; Luther aber gestand, mehr als sechs Jahre nach der Pfählung von Münzers Haupt, im Behagen eines seiner Tischgespräche: „Mulhusi, ubi caput Munceri est impositum palo, aiunt tam tritam semitam esse ex frequenti civium et aliorum improborum visitatione, ut quasi publica via videatur; nisi obstaret magistratus, putant futurum, ut pro sancto eum colant." Einen ganzen Tag soll sich Luther eingeschlossen haben, als er Münzers Ende erfuhr; wo immer aber Luther, und sei sein Wort noch so haßerfüllt, von dem Rebellen schreibt, so ist es ihm, so fühlt man mit ihm, wie er ihn fürchtet, wie ein Schauer gespenstisch nachwirkender Gegenwart überbleibt, sobald er seiner mit seltsamster Schadenfreude gedenkt; der Schatten lebt, der Leichnam blutet, die Faust wächst drohend aus dem Grab, auf aller Sprache Luthers über Münzer liegt die unverkennbarste Belastung, und es mehrt sich ihm die trübe, am Fürstenreich und Weltlauf immer dunkler verzweifelnde Gewissensschwere.

11. AUSGANG DER REVOLUTION

Den Bauern aber brachen nun erst recht die kläglichsten Tage an. Folter, Galgen, Schwert, Feuer, Rad, Augenausstechen, Zungenausreißen, beliebig und in Breite verwandt, halfen dem Landvolk bald wieder, sich zu beruhigen. Münzers Witwe, schwanger zurückgeblieben, überlebte ge-

schändet den Bluttag von Frankenhausen, irrte im ausgestoßenen Elend umher. Ein Brief von ihr ist erhalten, an Herzog Georg gerichtet, völlig gebrochen: „ist derhalben mein demütig Bitt, E. F. G. wolle ansehen mein groß Elend und Armut. Auch habe ich vernommen, daß E. F. G. guter Meinung sei, daß ich wieder zu Kloster sollt ziehn; dafür ich dann gebeten will haben"; der Brief ist, weder Kind noch Ehe erwähnend, mit Ottilie von Gersen als dem Mädchennamen unterzeichnet. Nachkommen Münzers sollen sich erhalten und ihren Namen, aus Furcht vor Bürgerschande und Verfolgung, in das bettelarme Deminutiv Münzel abgeändert haben. Die Armut der ausgesogenen, skorbutmäuligen, dezimierten Bauernkreaturen bildete schließlich die einzige Schranke einer allverwüstenden Rache; das Bauernhaus war zum Stall geworden, oft fehlt, so in Schwaben etwa, bei der Einschätzung bäuerlicher Güter nach dem Krieg jede Taxation von Mobilien. Das Bild all dieses Nächsten ist erbärmlich, aber auch Vollzug und Ausgang der Frankenhauser Schlacht in der ganzen Jämmerlichkeit und Minimalitat ihres Verlaufs, in dem ausgedehntesten Grauen ihres Sozialeffekts als der Entscheidungsschlacht der Revolution — all dieses kann per se ipsum nicht den eigentlichen Ausbruch des Münzerischen Geistes, die einigermaßen nur entsprechende Sichtbarkeit der Bauernkriegs-, Wiedertäufer-, christlichen Revolutions-Ideologie repräsentieren. Sondern wie selbst Seidemann über Münzer befindet: „Die Ideen, welche er in seinem Unverstande zu lehren behilflich gewesen, starben nicht, denn sie wurzelten in dem Elend und dem Übermute der Zeit; weiter ausgebildet und mit schwärmerischen

Träumen freventlicher gesättigt sprangen sie in Münster spater noch einmal greuelvoll ins bürgerliche Leben.“ Alle Armgeistigen, alle Wiedertäufer, in ihren großen Zentren, in Zürich wie in Straßburg wie in Münster, fühlten sich durch Münzers Schriften erregt, ja, wie sie ihm noch nach Allstedt schrieben, „über die Maßen gelehrt und gestärkt“; was noch trennte, der gewaltsame Weg, sollte bald kein Hindernis mehr sein in der Anerkennung, in der geistigen Führerschaft des Allstedters, „der du uns sonst in anderen Artikeln besser gefällst denn keiner in diesen deutschen und auch anderen Ländern“. Hier erst, in Münster, im nachgespielten, geistigsten Akt des Bauernkriegs, lautete zusammen, was Münzer auf Wanderschaft, in Predigt- und Druckweise angeschlagen hatte, hier erst drang die chiliastische Revolution erkennbarer empor und exekutierte sich als eine im Kreis des bisherigen Soziallebens fast nie erhörte Schweifung, Ausschweifung ins Unendliche, als offene Parabel.

Aber nicht mehr Bauern trugen all dieses voran. Sondern, man erinnert sich, bevor sich diese noch erhoben, hatten sich aufrechte schweizerische Männer neu verschworen. Alle Dinge, sagt ihrer ein Zeuge, sollten gemein sein und zusammengeschüttet werden, vor allem aber hielt man sich nicht als in irgendeine staatskirchliche Gemeinde hineingeboren, sondern über alles regierte freier, erwachsener Entschluß. Die Schwärmer durchwuhlten die meisten schweizerischen Städte, zuerst verdeckt, bald offen auf den Markt vorbrechend, am frühesten im gewerbreichen Zürich, wo der Herrenpfaffe Zwingli den Impuls, von ihm selber gebracht,

vergebens anzuhalten suchte, Waldshut aber, an der Grenze, wurde die Festung der Täufer. Gebildete, nicht unbedeutende Männer standen dem geheimen Wesen vor; da brach der deutsche Aufruhr zusammen, als welcher eben den friedliebenden schweizerischen Brüdern ihre größten Erfolge gereift hatte. Die unteren Klassen wurden verzagt, dem Mut der herrschenden Ehrbarkeit kam das Vorbild der deutschen Reaktion zugute. Hubmeier, der Waldshuter Führer, schwor ab, die nicht entflohen oder widerriefen, wurden ertränkt oder zu Haufen in die neuen Ketzertürme gelegt, sie dort „ersterben und faulen zu lassen".

Aber gerade zu der Zeit, bemerkt Kautsky, — gerade zu der Zeit, als der Niedergang des Täufertums in der Schweiz anhub, begann sein Aufstieg im zersplitterten, partikularisierten Reich, wo weder Revolution noch Reaktion mit einem Male geschehen oder erledigt werden konnten. Der kleine Mann hatte sich hier nur vereinzelt unter Bauern gemischt. So litt er und schwächte ihn deren blutige Not auch nicht unmittelbar, ja, er gönnte den Bauern, deren er sich feiner dünkte, sogar die Rache. Je weniger also der Kleinbürger die Lage vor den Toren begriff, desto stärker wirkte auf ihn, den immerhin doch ebenfalls Gedrückten, die klassenverwandte Unruhe der Schweizer Städte. Viele der dortigen Täufer waren in die suddeutschen Reichsstädte geflohen, ehemalige Anhänger Münzers traten ihnen entscheidend nahe, an ihrer Spitze der fränkische Buchkrämer Hans Hut, bei dem Münzer zuerst im Exil gehaust hatte, und der eben noch Zeuge des Frankenhauser Unglücks geworden war. Hauptsitze der neuen Bewegung

wurden Augsburg, Nurnberg, Straßburg, überlieferte Zentren des Beghardentums; noch aber behauptete sich auf einem Augsburger Kongreß die taktisch friedliche und auch sachlich gemäßigte Richtung, die Richtung Hans Dencks, des „Apollo der Wiedertäufer", gegen Hut, den radikalen Führer. Doch half ihnen dieses freilich wenig; schon daß sie auf die Türken rechneten und von deren Sieg den Einsturz der Obrigkeit erhofften, durchbrach die linde Gebärde und erwies sie als Umhüllung der eigenen Schwäche. In jedem Aufruhr ist verborgene Waffe, politisch gefährlicher aber war noch das emporgehaltene, auch den Gemäßigten unantastbare Prinzip der Wiedertaufe an sich; bereits Zwingli, in seiner ersten, unpolitischen Zeit selber täuferisch gesinnt, entdeckte 1525, es sei hier „Widerstand notwendig, da es sich nicht um die Taufe handle, sondern um Aufruhr, Rottung und Verachtung der Obrigkeit". Denn eben, indem das Kind hier noch als sündlos betrachtet wird, sofern ihm der freie Wille, die Zustimmung zum Sündigen, zum angeborenen Sündigenkönnen fehlt, indem also nur der Erwachsene, der Sünde und des Glaubens aktiv Fähige getauft werden soll, prätendierte die Spättaufe Wahrung des freien geistigen Entscheids religiöser Zugehörigkeit. In dem Maße aber, als die protestantische Kirche immer tiefer zur Staatskirche einsank und sich gar zu der unfaßlichen, heteronomsten Simplizität des cujus regio, ejus religio entschloß, im selben Maße setzte die Spättaufe zugleich Leugnung der Staatsautorität, proklamierte sie, fast an Bakunin erinnernd, freie Wahl der Assoziation, überstaatliche Internationalität der Armgeistigen, Auserwählten, Nihilis-

mus des gegebenen Gesetzes, Freiheit erwählter, begriffener Moralität. Gewiß ist dieses politische Moment der Taufe an sich sekundär, und die Verfolgung der Baptisten richtete sich wenigstens katholischerseits genau so intensiv oder noch intensiver gegen die Leugner der Taufe als eines Sakraments, rein religiös gefaßt: aber auch hier eben setzten die Täufer das verantwortliche Subjekt ein, statt der fides aliena der Paten, verwandelten die Sieglung mit dem Namen Christi aus einer Eigenschaft zu einer Würde, aus einer bewußtlosen Maske zu einem Bundeszeichen der Auserwählung. Zwingli hatte solches bald begriffen, Melanchthon gedachte sehr wohl, „der Teufel wolle uns an einem weichen Ort angreifen"; Luther nahm die vertracktesten Auswege, um die Deduktion der Spättaufe aus seinem völlig unzerimoniellen Glaubensbegriff zu verhindern; nur Münzer, ob er gleich nicht selber Erwachsene getauft zu haben scheint, erinnerte in seiner „Protestation", wie sorgsam man zu den Zeiten der Apostel bedacht habe, daß der Widersacher nicht den Weizen mit dem Unkraut vermische: „Darum hat man allein die erwachsenen Leute nach langer Unterrichtung zu Kirchenschülern aufgenommen. Ach, was soll ich sagen, es hat sich nie und nirgends mit einem Einzigen geäußert und gezeigt, in allen Büchern der Kirchenlehre von ihres Schreibens Anfang, was die rechte Taufe sei. Ich bitte alle buchstabischen Gelehrten, daß sie mir anzeigen, wo es in dem heiligen Buchstaben steht, daß ein einziges unmündiges Kindlein getauft sei von Christo und seinen Boten, oder aufgesetzt sei, zu beweisen, unsere Kinder also wie jetzt zu taufen." Derart also war „der Eingang

zur Christenheit zum viehischen Affenspiel geworden"; und die nicht anders entstandene beeilte sich denn auch durchaus, an den süddeutschen und österreichischen Täufern die erste Kraft der Inquisition zu erproben; sie wurden, nach dem Bericht eines Zeugen und Chronisten, „zerreckt und zerstreckt, etliche zu Asche und Pulver verbrannt, etliche an Saulen gebraten, etliche mit glühenden Zangen zerrissen, einige in Häuser versperrt und alles miteinander verbrannt, andere an die Bäume gehängt, etliche mit dem Schwert hingerichtet, etliche ins Wasser gestoßen, vielen wurden Knebel ins Maul gelegt, daß sie nicht sollten reden, und sind also zum Tode geführt worden". Entronnene wurden von Land zu Land gejagt, wo immer ihnen neuer Tod geraten mochte: vom Greuel und Tiefsinn dieser Wege gibt Kellers „Ursula" in den Zurcher Novellen ein kräftig getriebenes Bild, sind auch Achse und Beleuchtung überraschend falsch bei so viel großer Intuition gelegt; fast alle hervorragenden Täufer versanken, lautlos und glühend, im Überschwall verabredeter Bestialität; wie um die Märtyrer der Urchristenheit bildete sich ein Passional, stärkend und voll von Wundern. Als einzige Freistatt hielt sich Straßburg, als neues Emmaus eröffnete sich Mähren, dessen hoher Adel, seit den Hussitenkriegen fast vollig selbständig, den Ketzern gegen Zins abgeschlossene Siedlung, praxis Christianismi gestattete auf seinen Gütern. Dorthin also retteten sich geringe Scharen übriggebliebener Täufer; von Hut geführt, der bald freilich nach Augsburg zurückkehrte und dort gerichtet wurde. Das Verbot drang zwar durch, irgendwie nur Waffe zu tragen, aber ohne alles Sich-

schicken in die Staatsgewalt wurde strengster Kommunismus bewahrt, von Huter, einem Tiroler Emigranten, neu befestigt und diese Hutersche Bruderschaft hielt sich fast hundert Jahre bis zur Schlacht am Weißen Berg; Comenius, der weise, weltflüchtige Erzieher und Wegführer der Seele zu Gott, war ihr letzter Bischof. Die habsburgische Inquisition zerbrach nach dem Untergang Böhmens auch noch diese gefahrloseste Residenz des Täufertums, vom aktiven Tabor zum Schutzpark, zur gehegten Katakombe geworden; viele der Brüder gingen umherirrend zugrunde, viele schworen ab und wurden, heimlich noch die alte Lehre bewahrend, katholisch, einige wanderten nach Ungarn, von dort verjagt zogen ihre Nachkommen nach der Ukraine, wo die mährische Gemeinde lange und in manchem Konnex mit russischen Sekten das apostolische Leben suchte, bis das Gesetz der allgemeinen Wehrpflicht die Gewaltlosen im neunzehnten Jahrhundert nach den Vereinigten Staaten trieb, wo jetzt noch am Missouri ihre Bruderhöfe blühen, ihre weltabgeschiedenen Kolonien, abgesprengt und fast museal, ein wahres Ikarien des christlichen Sozialismus. Freilich auch hielten sich bürgerlicher Fleiß an sich, sektiererische Enge, calvinistische Askese an sich, das ist, Askese ohne Ekstase nicht fern; immerhin bekannte noch Grimmelshausens Simplicius Simplizissimus vom Leben der ungarischen Täufer und ihrer Art, die Welt zu resignieren, wie sie ihm mehr englisch als menschlich erschienen seien, nicht anders, „wie Josefus und andere die judischen Essäer beschrieben haben“ — „in Summa, es war durchaus eine solch liebliche Harmonia, die auf nichts

anderes angestimmt zu sein schien, als das menschliche Geschlecht und das Reich Gottes in aller Ehrbarkeit zu vermehren".

So schien der täuferische Mensch, nachdem ihm dermaßen wild und beständig zugesetzt worden war, still zu erlöschen. Dennoch aber erhob sich, weniger friedlich als alles Taufertum bisher, schließlich noch das karge, verschwülte Volk der Westfalen und Friesen. Hier hatten sich die Bauern zwar ruhig gehalten, teils weil es ihnen in den ruckständigen Gauen noch besser erging, teils weil die einzelnen Landschaften noch mehr von einander abgeschlossen waren als im dichter besiedelten Süden; desto bunter aber geriet bald danach der Kampf in den Städten, so in Osnabrück, Paderborn, im Lubeck Wullenwebers, selbst in der fernen, kommunizierenden Hansastadt Riga, vor allem aber in Münster – von hier aus wollte der Meister schlechterdings sein Spiel machen. Nur scheinbar also war die große Stadt während der Bauernkriege, nur scheinbar war sie unbewegt geblieben, inmitten eines von Donnern umlagerten Horizonts. Vielmehr zog sich der täuferische Blitz gar bald auch auf die hohen Türme, Proletarier und Kleinburger zugleich zur Revolution exzitierend und zur Mischfreude des Tausendjährigen Reichs, der Paradiesesunschuld, Naturverklärung, dionysisch-himmlischen Syzygie einer tausendjährigen Atempause alles Bosen, einer irdischen Antizipation der Seligkeit, vor der letzten Drangsal und absoluten Aufhebung der Welt. Es überrascht freilich durchaus, wiefern der gewohnte Trupp unwilliger Krähwinkler überhaupt zu solch großen Taten und Zielen ge-

schickt sein konnte, hier und, mit geringerer Präzision, auch in den süddeutschen Täuferstädten. In Mühlhausen blieb dergleichen unsichtbar und, wie es schien, dem ganzen Klassentypus nach begreiflich unsichtbar; indes darf man nicht vergessen, daß den Täufern stets eine proletarisierte Masse in allen größeren Städten nachdrängte, daß weiterhin der Anabaptismus selber bislang noch durchwegs friedlich geblieben war und selbst in den Augenblicken des ergreifendsten Märtyrertums niemals recht deutlich seinen Ort auf dem schmalen Gebiet zwischen Leidensfähigkeit und höchstem persönlichen Mut erkennen läßt. In Münster dagegen, dem neuen Tabor, erschien, alles Kleinbürgerliche überhöhend, das wehrhafte, ererbt demokratische Westfalen, Land der Roten Erde und des dezidiertesten Beghardentums; es erschien vor allem, niemals voll erklärbar, der ungeheure, eine ganze Stadt außer sich setzende Durchbruch Jerusalem, das Bewußtsein unmittelbarst gelebter Identität des göttlichen Advent. — Kaum also war man hier bürgerlich frei, als auch schon täuferische Erregung neu zuströmte. Das flache Land tönte wenigstens mit, die Armen aber drängten wild voran, die Bürgerschaft selber war durch ihre eigenen Führer zum Teil selber kräftig und abenteuerlich beeinflußt. Nicht unwirksam blieb auch, daß versprengte münzerische Schwärmer bereits mehrere Zeit vorher in dortiger Gegend, so in Ostfriesland, im alten Stertingsland, einen dürftigen Schlupfwinkel fanden; Melchior Rink, nach Hut Münzers heißester Jünger, war unter ihnen und wurde zuletzt in Münster gesehen. Rink überdies hatte gleich Hut den Tag von Frankenhausen miterlebt, und er ließ das

Wort ausgehen, Gott habe ihm nur darum von Frankenhausen davon geholfen, daß er Münzers Vornehmen gar ausführen und zu Ende bringen solle. Bereits auch hatte der ekstatische Kürschner Melchior Hofmann, anfangs lutherisch gesinnt, bald aber eifriger Herold der Münzerischen Schriften, die schwarmgeistig radikale Art neu aufgenommen, in gewisser Weise gerettet, von Straßburg nach Holland getragen. Gerade die Erscheinung Münzers war Hofmann das Zeichen, daß die Zeit der sechsten Posaune im Schwange sei; und er malt Münzer in seiner „Außlegung der heimlichen Offenbarung Joannis“ unverkennbar als „jenen starken Lehrer der Stimme, dessen Antlitz gleich der Sonne ist und über dessen Haupt ein Regenbogen steht“. In Holland nun fügte sich rasch Melchior Hofmanns Anhängerschaft zusammen, die neue Täufersekte der Melchioriten, für das Schwert entschieden als dem einzigen Bezwinger des Drachen, der das Kind, das Wort erwürgen will. Jan Mathys, ein Bäcker zu Haarlem, Johann Bokelson, der glückshungrige, schönheitshungrige, phantastische Schneider zu Leiden, wurden die Verkünder des neuen, gewaltgebrauchenden Wesens, der streitenden, anlangenden, wahrhaftigen Purpurkirche der Auserwählten. Hofmann ging nach Straßburg zurück, von Prophetenstimmen begleitet, die ihm Gefangenschaft in dieser Stadt, bald aber den sprühenden Sieg verkündeten; in der Tat sah Hofmann die Freiheit nicht wieder, zweifelte aber ebensowenig, trotz aller Vereitlungen, trotz mehrfach erzwungener Umsetzung des letzten Zeitpunkts, an der über Straßburg zu erwartenden Erscheinung des Menschensohns. Bald

nach Hofmanns dunkler, unevident gebliebener Abreise jedoch verbreitete sich unter den holländischen Melchioriten die neue, einem Bruder gewordene Offenbarung: der Herr habe Straßburg um seines Unglaubens willen verworfen und Münster an seiner Statt erwählt, das neue Jerusalem zu sein. Und Hofmann rief noch 1533 als „Zeuge Christi“ den „gläubigen Liebhabern der Wahrheit“, den Gründern dieses neuen Jerusalem zu: „Hebt auf eure Häupter, Herzen, Augen und Ohren, denn die Erlösung ist vor der Tür, wo Gott alle die Seinen erfreuen wird, denn alle Plagen sind vorbei bis auf den siebenten Racheengel. Wenn derselbige sein Amt vollbringt, wird damit der Zorn Gottes und die Plage Ägyptens geendigt und reichlich der Weg zum Abendmahl des Lammes gefertigt sein. Es muß vom siebenten Racheengel nur noch die Erstgeburt Ägyptens gestürzt und geschlagen werden, und das babylonische und sodomitische Reich wird ein Ende nehmen mit seiner Pracht. Da ist es denn vonnöten, daß jeder seine Ampel wohl mit dem trostreichen Öl gefüllt habe, auf daß darin das Feuer des göttlichen Gesetzes seinen freudereichen Schein verbreite in aller Liebe; denn zur Mitternacht (so die Finsternisse enden und weichen müssen) wird der Bräutigam kommen und die Seinen einführen, den Tollen und Weltklugen aber wird die Tür verschlossen, daß sie keinen Anteil mehr haben am Reiche Gottes.“ Dieses eben sollte konzentrisch in Münster anheben, dorthin strömte hinfort — das heimische Proletariat kräftigend, die bürgerliche Gildenpartei teils verdrängend, teils selber radikalisierend — aufgewühltes Täufertum aus Holland, bald auch aus weitern Teilen des Reichs;

zum beginnenden Jahr 1534 kamen Jan Mathys, als Diadoche Hofmanns, und Johann von Leiden aus Amsterdam in das gewiesene, gewürdigte Münster, die Hochzeitsstätte des Lamms. Was von nun ab hier geschah, hat gewiß in den Bußkrämpfen, Wallfahrten, Geißelungen, Kinderkreuzzügen des ausgehenden Mittelalters, in vielerlei Zuckung, Glossolalie, Somnambulismus nächtlicher Christkulte seinen parapsychischen Vorklang; auch war fast ein halbes Jahrtausend vorher, gerade am Niederrhein eine Sekte lebendig, deren Stifter Tanchelm, auf reinen Wandel dringend, dennoch fremdartige Ausschweifung einmischte, sich öffentlich mit der Jungfrau Maria verlobte, sich eine eigene Kirche errichten ließ, ein goldgekleideter, juwelenübersäter Christusgötze an sich selbst, in gewissen Zügen dem jerusalemitischen Königsleben Johanns von Leiden verwandt. Aber das alles blieb einsame, sektenhafte Episode; um dagegen die Wehen zu begreifen, die nun eine ganze Stadt durchschüttelten, die Wehen nahe geglaubter Erlösung, muß der messende Blick zurück, das ganze Abendland hindurch, bis zum christlichen Derwisch Montanus, bis zur gleichen, groß hervorbrechenden, chiliastischen Sozialekstase im zweiten Jahrhundert, als sich die Jünger Montani, des geglaubten Parakleten, in der phrygischen Wüstenstadt Pepuza versammelten, dem Verderb irdisch sich einrichtender Kirche zu entgehen. Hier war verwandtes Dämmern, ein Entschlafen und Erwachen halb im Nervengeist, halb in Christo, und doch herrschte klügstes Ordnen all der wilden, irren und frommen Taumeldinge. Hier glühten die gleichen korybantischen Phänomene, dieselben Erloschungen in

Wollust, dieselben Erlösungen in Gnade, mit zweideutiger Dämonie hin und wider spielend; oft zugleich in Zügen, in Wallfahrten, die sich unterwegs trafen und ineinander auflösten: Herabstieg des Dionysos in die Ebene, Aufstieg des reinigenden Moses, des lichtzentralischen Christus ins Gebirge des Gesetzes und der Erfüllung. Und zu alldem noch eben wirkte nüchternster, rationalster Kriegsernst unter der Ekstase als dem mystischen Alltag eines ganzen Stadtreichs, gefaßt in den gottmonarchischen Stil des altisraelitischen Königtums, aber überstrahlt von der Gleichheit im Jubel, von salomonischem Glanz und Tempeldienst, von überströmenden Lustkoinzidenzen des Tausendjährigen Reichs, der Überbreite seines Mischglücks und seiner Entsühnung. Doch Münster ging unter, schrecklich und furchtbar, die Stadt starb am Hunger wie das echte Jerusalem, von Titus belagert; endlich drang der Feind ein, an einer schwach besetzten Stelle, „aus besonderer Gnade Gottes und gar nicht aus Geschicklichkeit des Kriegsvolkes“, Frauen und Männer wurden unterschiedlos geschlachtet, Te Deum erklang wie im Rom des Jahres Tausend, daß Christus nicht dennoch in der Wolke erschienen war, die Führer zum Traumreich, vorab Johann von Leiden, wurden mit glühenden Zangenrissen belegt, und ihre Leichname in eisernen Käfigen am Lambertiturm hoch über der Stadt aufgehängt, eine Trophäe Babylons, des nun erst in ganz Deutschland befestigten Weltsiegs. Wie in Schwaben, Franken, Thüringen, so geriet im nicht anders partikularisierten Nordwestdeutschland der irdische Triumph der Fürsten vollkommen, und gerade an der Besiegung Münsters, dieser eiligsten, frenetischsten

Entblößung chiliastischer Monomanie und Glaubensfülle, schloß sich hinfort der despotische Ring. Dem Inwendigen war nicht gelungen, auswendig zu werden, die Restitutio omnium erwies sich als verlassene Quixoterie bei taubem Himmel oder wenigstens als Idee, noch unfähig, dem Satan zu begegnen; und nicht nur das mennonitische Scheintäufertum wich später mit Schauder zurück, sondern auch noch Johann Comenius wendete sich, in seiner Schrift: „Das Labyrinth der Welt und Paradies des Herzens", vom König von Jerusalem deutlich ab; der Pilger verläßt hier selbst noch Salomons Sonnenregierung, die mißriet, und sucht allein in der reinen Inwendigkeit, im contemptus mundi, im amor Christi, im paradisus animae intelligentis sein an der Welt verzweifelndes Heil. Freilich auch leuchtete der Glaube an 'das geheime Johanneskönigtum noch lange nach, sich wieder und wieder mit dem Kaisertraum verbindend; noch Saint Martin erwartete, daß die französische Revolution, wie sie die falschen Könige und die verderbte Kirche zerschmettert hatte, so nun den Völkern, alles Weltdrangs überdrüssig, die Magierleitung durch Priesterkönige bringe, durch „Commissaires divins"; ja selbst noch bei Saint Simon und in Auguste Comtes Sozialphantasien findet sich der gleiche unfruchtbare Austausch von „heiliger" Monarchie mit „chiliastischer" Reich-Gottes-Mystik. Nie mehr aber erholte sich der deutsche Bauer und Bürger vom Ausgang seines großten, seines einzigen Aufruhrs. Servilitat des Volks, Brutalität der Herrenklasse wurden lange Jahrhunderte sein Schicksal, ökonomisch, politisch, durch revolutionäre Erschöpfung, Enttäuschung

an aller Revolution zugleich bedingt; vergessen waren alle Saturnalien der Epiphanie. Die Freiheit geriet unsichtbar, sich ins Ausweichende, Vereinzelnde, Unexemplarische, Verborgene abreagierend, ins Desinteressement am Faktischen, in die einsame Seele oder auch in die anders dualistischen Vertrostungen am katholischen Jenseits, damit das Unbedingte stets nur im Gemüt und der Himmel stets nur im Jenseits bleibe.

So verschwand die kriegerische Richtung, sie kroch böse und geduckt unter. Die friedliche, abwartend chiliastische blieb unter David Joris noch kurze Zeit lebendig, aber schließlich kapitulierte das Taufertum sowohl taktisch wie inhaltlich in der „Erneuerung" durch Menno Simons; dieser lehrte, sich in den bestehenden Zustand zu schicken, manche freundlich gute Gestalt hielt sich gewiß auch in dieser Reihe, ja Voltaires „Candide" entdeckte im baptistischen Inhaber einer Stoffmanufaktur sogar das einzige Licht in der schlechtesten aller Welten, aber immer weitere calvinistische Fusion schloß sich an, als welche dem Kleinbürgertum der Mennoniten schließlich wohlgeriet. Die christliche Revolution machte ihren schalen Frieden mit der Welt, nicht anders, wie im großeren Ausmaß einst das Urchristentum, und sogar die einzelnen Weisen des protestantischen oder katholischen Ausgleichs finden sich überraschend wiederholt. — Doch wiederum auch, nicht alle Traumer gingen in solch nützlicher Art zugrunde. Neuer Wandel regte sich viele Jahrzehnte später auf der großen Insel, im wirtschaftlich vorgeschrittensten Land. Bauern, Arbeiter, radikale Bürger stürmten in England über den ersten Akt der cal-

vinistisch bestimmten Revolution 1648 täuferisch hinaus. Es kamen die Gleichmacher, die Leveller, geführt von John Lilburne, und sie pochten in der Armee heftig gegen Cromwell auf. Mäßigte auch Lilburne schließlich seine halben Täufer und blieb er selbst puritanisch, so lag dem revolutionären Willen doch gerade auch hierin, gerade auch im calvinistischen Bekenntnis, zum Unterschied vom lutherischen, nach allen Seiten die Beziehung zum täuferischen Sektenideal offen. Auch ging es den Levellern nicht darum, in bloßer Arbeit, Reform, Dreinsprache der Bourgeoisie, der magistrats inférieurs, bloßer nützlicher Mitgliedschaft bürgerlicher Gesellschaft Gottes Ehre zu dienen, sondern ihr Programm verwarf letzten Endes, recht uncalvinistisch, jeglichen kodifizierten Kompromiß mit den Ordnungen der Sünde. Noch nicht Vermögensgleichheit, wohl aber vollkommene politische Demokratie wurde von den Levellern proklamiert und, statt der Anerkennung des relativen Naturrechts, Rückgang auf ein radikal gefaßtes Christengesetz, das freilich eben weder auf apostolischen Kommunismus noch auf den chiliastischen Radikalismus der Christförmigkeit inhaltlich genauer drang. Das wahre Täufertum, agrar- und auch bereits industrie-proletarisch getragen, im Zusammenhang mit einer niemals völlig abgerissenen lollhardischen Propaganda, brach folglich erst durch in der Sekte der Diggers, der „wahren Leveller“, von Wistanley geführt, vor allem aber in der Sekte der Millenarier oder Quintomonarchisten, von Harrison geschaffen, den Suchern und Bekennern des letzten, fünften Weltreichs vollendeter Christusherrschaft, der Danielischen Weissagung

gemäß. Während sich Lilburne — so sehr er nach Bernsteins überzeugender Analyse in vielem als ebenbürtiger Vorläufer Marats erscheint — während sich also Lilburne noch gefügt hatte, der relativen Innerlichkeitsgruppe der Quäker zuletzt verbunden, starb Harrison, nach blutig niedergeschlagenem Aufstand, des festen Glaubens, wie bald schon er wiederkommen werde zur Rechten Christi bei der Aufrichtung des Reichs; mit diesem Tod aber und dieser Verheißung verschwand freilich das revolutionäre Täufertum in England, terminologisch auch in Europa, aus den Wirksamkeiten, äußeren Wirklichkeiten der Geschichte. Vielleicht nur noch die südfranzosischen Camisards lieferten das letzte Täufertreffen mit der herrschenden und befestigten Staatsgewalt, mit der verweltlichten Kirche und ihrem Anspruch auf die Seelen. Denn huben diese Bauern auch hugenottisch an, so war es doch alter albigensischer Boden, auf dem der Aufruhr in den Cevennen entbrannte, wie in Tiecks Novelle, so an sich selber ein großartiges Fragment; Kampf gegen alle irdischen Herren, chiliastischer Todesernst, Führung durch hellseherische Propheten brachten Täufercharakter, schufen den Camisards noch achtzig Jahre vor der franzosischen Revolution den Hintergrund des Tausendjährigen Reichs. Es siegte aber fortan selbst hier der platte Mensch, sich in die bestehenden, öffentlich rechtlichen, lau erwärmten und erhellten Ordnungen fügend. Man rechnete mit der gegebenen Art des homo oeconomicus und nicht mehr mit dem wahren, dem geistlichen Menschen, als dem homo spiritualis und dem unweigerlich auf die paradiesische Ordnung drängenden inneren Licht. Freilich

sank die Aufklärung, so sehr sie heidnisch verflachte, doch nicht mehr so tief ins Rohe, kreatürlich Individualistische wie Macchiavelli und die Renaissance, wie selbst Calvins oder Luthers halber Friede mit dem Sündenstand; vielmehr stehen das klassische Naturrecht der Aufklärung, Rousseau und Kants Apriori, ganz unvergleichlich höher als Calvins und Luthers relatives Naturrecht des Sündenstands und seines Friedens mit der gegebenen sozialen Welt; denn altes täuferisches Erbgut, Urgedanke des absoluten Naturrechts wirken fort in Freiheit, Gleichheit, Bruderlichkeit, in dem erstaunlichen achtzehnten Jahrhundert, in der fast sprunghaft hier geschehenden Steigung der moralischen Temperatur, in der französischen Revolution als allerchristlichstem Ereignis, im Sozietätstraum Baaders, in der Romantik als der irrenden Metaphysizierung dieses Ereignisses. Und hat auch Marx den Anstoß zum neuen Leben mit Recht entscheidend auf den homo oeconomicus, auf die Beherrschung der ökonomischen Interessenpunkte gestellt, damit die allzu arkadisch vermutete hinterweltliche Paradiesesordnung des rationalen, im Kern chiliastischen Sozialismus hart und mit weltklugem Kampf gegen die Welt erobert werde: so stirbt man doch nicht für ein bloßes durchorganisiertes Produktionsbudget, so kehrt doch gerade auch im bolschewistischen Vollzug des Marxismus der alte gotteskämpferische, der taboritisch-kommunistisch-joachimitische Typus des radikalen Täufertums erkennbar wieder; mit einem noch verdeckten, geheimen Mythos des Wozu, als dessen Vorspiel und Korrektiv jedoch der Chiliasmus dauernd figuriert.

12. MÜNZER ALS GESTALT UND GEGENWART

Kaum bereits sieht irgendeiner als er selber aus. Ein Mann, so erzählen die Perser, fand einen Spiegel, desgleichen ihm noch unbekannt war. Er blickte hinein und gab ihn sogleich seinem Begleiter: „Verzeihung, Herr, ich wußte nicht, daß das Stück Euch gehört." So wenig wollen wir sein, der wir sind, so unerkennbar auch liegen wir uns selbst, ob wir uns gleich ahnen, noch im blinden Fleck. Der Unbedeutende wahrscheinlich nicht so sehr als gerade der durchtonende, vielsagende Mensch, die Person. Denn ist diese auch eindringlicher zu fühlen, so ist sie doch zugleich auch tiefer verborgen, dem Geheimnis dessen näher, das der Mensch „in Wahrheit" ist; und dergestalt hindert sich hier tiefer noch, freilich aus anderem Grund wie am Unbedeutenden, das seiner Verantwortung bewußte Porträt. Andererseits freilich tönt der bedeutende Mensch, aus der Erscheinung zurücktretend, zugleich als Mundstück, Antenne, Mandatar: und so dunkel er wird, so ist doch Besessenheit darin; auch Münzer ist besessen, und nicht das Charakterologische also, sondern das Nachwirkende, Allbetreffende, zur Legende Taugliche, der Schein über seinem Haupt, schießt an Münzer, dem Mandatar, zum halbwegs möglichen Bild zusammen.

*

Er tat sich äußerlich kaum unter anderen recht hervor. Münzer wird beschrieben als klein gewachsen, schwarzen

Haars, dunkler Hautfarbe, feurigen Blicks. Das breite, knochige Gesicht, später wohl bärtig gehalten, scheint slavischer Herkunft zu sein.

Sein Ausdruck wird meist, des Abschreckens halber, als dem eines großen Räubers ähnlich geschildert. Doch haben sehr viele revolutionare Volkshelden, schließlich auch in der ihnen freundlichen Erinnerung, Züge des großen Raubers erhalten. Hecker und manche andere Fuhrer der achtundvierziger Bewegung scheinen äußerlich sogar die bewußte Kopie des Bandenhauptmanns als des primitiven Rächers und Schatzverteilers an die Armen geliebt zu haben.

Zwar behauptet Seidemann von einer bunten Dresdner Miniatur Münzers: .das Auge blickt schwärmerisch, die Gesichtsfarbe ist frisch, das Gesicht gar nicht unangenehm. Anders meint es jedoch jener dort gleichfalls nachgewiesene Schulrektor von einem alten Ölgemalde, Munzer darstellend, noch 1803 in der Amtsstube zu Schloß Heldrungen befindlich: „auf einem sehr skythischen Gesicht ruhen die Züge einer zelotischen Wildheit.“ Nicht nur im Bild also, sondern auch noch in der Beschreibung scheint Melanchthons Satz nachzuwirken: „Moncerus plus quam Scythicam crudelitatem prae se fert.“

An der Zeit ist, zu bestimmen, was es zunächst mit diesem und anderen steckbrieflich gewordenen Charakterzügen Münzers auf sich habe. Er war arm, blieb es und ist arm gestorben, niemals hat er das Geringste für sich selbst verwendet. So wenig er habsüchtig war, so wenig zeigte er sich jemals grausam, trotz aller aufreizenden Worte der Not-

wehr gegen einen erbarmungslosen, betrügerischen Feind. Er hat ein einziges Todesurteil gesprochen, „aus dem Munde der Gemeinde", nach Gründen, die ihm ausweglos zwingend erscheinen mochten; in Mühlhausen wurde trotz des gewalttätigen Pfeiffer kein Blut vergossen, bis die Fürsten einzogen. Der läppischste Klatsch verbreitete sich über Münzers Sinnlichkeit; so berichtet Melanchthon oder wer sich hinter diesem Namen ohne Melanchthons Dreinsprache verbirgt, unter anderem Schwarzgerede, Münzer habe vor jeder Predigt die jeweils schönste seiner Hörerinnen fleischlich genossen. Gewiß mögen Frauen einigen Einfluß auf ihn gehabt haben, er fühlte sich in ihrer Nähe bewegt, auch seine Eitelkeit mag der an Frauen leichter gelingenden Berückung nicht standgehalten haben, aber er bewahrte gerade hier, aller Kreatur entrissen, mönchisch strenge Askese, die Ehe war ihm nur um der Generation willen, und an dieser bezeigte er, als ihm der erste Sohn geboren wurde, keinerlei Freude. Weder also von sudanischer Sinnlichkeit, noch von allen ihren bürgerlichen Annexen zeigt sich der prophetenhafte Mann gehemmt. Auch die Freude des ruhigen, strahlenden Hauses war ihm verhaßt und verdächtig wie alle Vergaffung, die Christi Spur im Wege stand: „wollt ihr nun selig werden, so müßt ihr auch die Abgötterei in Häusern und Kasten, sonderlich das schöne zinnerne Geschirr von den Wänden, Kleinod, Silberwerk und bar Geld aus den Kasten wegtun; denn dieweil ihr das liebt, wird der Geist Gottes nicht bei euch wohnen." Bereits auch wurde die bislang unausrottbare Lesart von Münzers Feigheit mit besserer Erkenntnis abgelehnt: er

verkroch sich nicht, offen hielt er den Fürsten die gefährlichste Rede, geschah manches an seinem Tun verdeckt, so entsprach solches insgesamt den konspiratorischen Notwendigkeiten an sich, er war, anders als Luther, ein sich treuer, identischer Mann, die Berichte über sein ermattendes Ende sind zum größten Teil nachweisbar verlogen, der Rest blutet aus tausend Widersprüchen. Das Bewegende zu all solcher Verleumdung wurde nicht minder bereits klar, und Kautsky faßt richtig zusammen: „Wie lange es auch her ist, daß Münzer sein Leben für seine Sache ließ, diese selbst lebt und ist gefürchtet, mehr noch als zu Münzers Zeiten. Die Verleumdungen, die das Pfaffen- und Professorentum heute noch einträchtig über den großen Gegner der fürstlichen und bürgerlichen Reformation verbreitet, wären zwecklos, wenn sie bloß den toten Mann treffen sollten und nicht vielmehr die lebendige kommunistische Bewegung."

Doch war Münzer zweifellos eitel und, was schlimmer ist, prahlerisch, wog seine drohenden Worte nicht durchaus richtig zu. Sein erster wie selbst sein letzter Brief an den Mansfelder zeigt unreife Züge, übersteigert sich, verschiebt Kraft und Last, kommt nicht aus dem sicheren Vitaldruck eines gewachsenen Mannes. Freilich blieb das vereinzelt, nur selten klingt seine Machtgewißheit dermaßen hohl; jedoch die Frage bleibt, wieweit Münzer tatsächlich war, was er prätendierte, zunächst politisch, als Fuhrer und Mann von Gewicht, von Nah- und Weitblick. Man bedenke dazu, welches Streben anfangs, als sie sich erhoben, in den Bauern lebendig war. Kein Wort steht in ihren Erbietungen, das die Schrift zu anderem als der Abstellung

allernächstliegender Übel gebraucht hätte. Greift später ein Sprecher Weiteres voraus, wie etwa Wendelin Hipler in Heilbronn, so zeigt sich in ihm nicht weniger, aber doch auch nicht mehr als eine Vorahnung der jetzigen bürgerlichen Gesellschaft. Weder das eine noch das andere, weder die bäuerlichen, noch die bürgerlichen progressiven Wünsche, noch gar Huttens Ritterträume waren in dieser Zeit praktisch erfüllbar. Lassalle weist in einer seiner Verteidigungsreden mit Recht darauf hin, daß auch die Bauernbewegung nur sich selber revolutionär erschienen sei, in Wahrheit wirkte hier lediglich nachgespieltes Begehren nach einem eben untergehenden okonomischen Zustand. Die Bauern verlangten Bodenaufteilung; der freie und unabhängige Grundbesitz allein sollte auf den Reichstagen vertreten sein, gesucht war ein rein kleinbauerlich aufgebautes Reich ohne Adel und Fürsten. Erst recht und sehr viel nachweisbarer freilich war die Adelserhebung unter Sickingen reaktionär und unter Hutten, der sich außerordentlich radikal gab, nur nicht in Sachen der Leibeigenschaft; Huttens Wille ging auf die Herstellung einer Adelsdemokratie mit monarchischer Spitze. Hierzu aber erinnert Engels in seiner Schrift zum Bauernkrieg: „Die auf der Leibeigenschaft beruhende Adelsdemokratie, wie sie in Polen und, in etwas modifizierter Form, in den ersten Jahrhunderten der von den Germanen eroberten Reiche bestanden hat, ist eine der rohesten Gesellschaftsformen und entwickelt sich ganz normal weiter zur ausgebildeten Feudalhierarchie, die schon eine bedeutend hohere Stufe ist." Lassalle aber sah vor allem die Bauernbewegung um deswillen scheitern, daß sie auf dem Prinzip der eben unter-

gehenden Periode bestand: „Es war hiernach damals sowohl der Bauern- als der Adelserhebung gegenüber das emporstrebende Landesfürstentum als von der Idee einer vom Grundeigentum unabhängigen Staatssouveränität getragen, als Vertreter einer von den Privatbesitzverhältnissen unabhängigen Staatsidee, ein immerhin relativ berechtigtes und revolutionäres Element — und dies eben war es, was ihm die Kraft zu seiner siegreichen Entwicklung, zur Unterdrückung der Bauern- und Adelsbewegung gab." Beides also war abgelaufen, der Wille dazu unklar, sentimentalisch, romantisch, reaktionär; Münzer freilich predigte scheinbar noch weit Entlegeneres, Unwirklicheres; er hieß die Bauern das Ihre zusammenzulegen, er sprengte die kurzen Träume von Demokratie und Kaisertum, selbst Nationalismus war ihm fremd, an Stelle des mystischen Volkskaisers trat völlig deutlich Christus, mystische Weltrepublik, Theokratie und Tieferes, er postulierte vollkommene Gütergemeinschaft, urchristliches Wesen, Beseitigung aller und jeder Obrigkeit, Zurückrückung des Gesetzes auf Moralität und Christbereitung. Doch er postulierte solches in der seltsamsten Spannung, zum ersten bewußt auf das Bergproletariat gestützt, zum anderen ebenso bewußt rekurrierend auf die jeder wirtschaftsdialektischen Zwangsläufigkeit sich entrückende Spontaneität des vollkommenen Christenmenschen; das wirklich und das überwirklich Wirksamste war hier im weitesten Bogen vereinigt, an den Kopf der Revolution gestellt. Gewiß zwar bedangen die damaligen Produktionsverhältnisse Privateigentum (und zwar im Gegensatz zu den parzellistischen Bauernbestrebungen,

agrarisch und erst recht manufakturell wachsendes, produktives Privateigentum, ökonomische Ungleichheit); gewiß auch bedangen, ermöglichten sie den Aufstieg einer provinzialen Zentralisation, den Aufstieg der Landesfürsten als der größten Grundherren und schließlich als der Staatsbesitzer an sich, als Vertreter omnipotenter „Staatsidee". Lassalle, als historischer Panlogist und nicht ganz unbedenklicher Freund der Hegelschen, der absoluten und schließlich „sozialistischen" Staatsidee, bejaht diesen Prozeß, sieht in ihm ebensowohl ein auswegloses, an sich ablaufendes als auch ein konstitutiv werterfülltes, zu Werten leitendes, von Werten regiertes Schicksal. Aber ganz gewiß wäre deutlichstes Nichtwollen des Eigentums imstande gewesen, der ökonomischen Zwangsläufigkeit zu entgehen, wie sie zu aller Zeit, wenn auch nicht im Ausmaß der Lasalle-Hegelschen Hypostasierung bestand; ist es dem Bolschewismus etwa möglich, die fehlenden industriellen Bedingungen zum Marxismus allein aus dem Willen zu diesem, zu dem der Menschennatur allernächsten Kommunismus-Ideal hervorzubringen, so liegt auch darin keine Quixoterie, daß Münzer Wirtschaft, Geschichte, problematische Zwischenstufe zum Kommunismus durchaus übersprang, ebenso dezidiert das proletarische wie das chiliastische Triariertum der Revolution aufrufend. Daß ein unwitziges Volk nur allzu zerstreut diesem Ruf folgte, daß das Fürstentum rein weltlich ökonomiegemäß allerdings triumphierte, besagt also wenig oder nichts gegen Münzers Gewicht, gegen das taktisch und theoretisch überwiegend Genaue, Anlangende, Konkrete seiner Monomanie und

seines Idealismus, seines Vertrauens auf sich selber, auf die geneigte Reife der Zeit, auf die überwältigende Evidenz der Idee. Thomas Münzer ist — und damit beantwortet sich die Frage nach seinem politischen Rang, nach der Existenz seines politischen Nah- und Weitblicks — Münzer also ist auch in seinem Scheitern keine rührende, keine punktuelle, keine komische, sondern eine durchaus vertretende, kanonische, tragische Gestalt; mit seiner Niederlage wurde von neuem einer echt verkörperten, richtig eingesetzten, adäquat erfaßten Idee der Weltweg verlegt.

Zwar sei auch nicht verschwiegen, hierüber gehen die Urteile, und gerade die an sich wohlwollenden, schrill auseinander. So macht Engels Munzer zum Vorwurf, daß er sich der Bewegung zu einer Zeit annahm, wo sie noch nicht reif war für die Einmischung proletarischer Ziele. Der bürgerliche Historiker Zimmermann wiederum läßt zwar alles, selbst die oberdeutsche Revolte durch Münzer letzthin in Gang geraten, meint aber dennoch, weniger klassenbewußt, ein Ähnliches wie Engels: „Münzer wäre ein großer Mann gewesen, wenn er neben Phantasie und seiner vielseitigen Empfänglichkeit auch diejenigen Eigenschaften gehabt hätte, die dazu gehörten, um das, was er wollte, zu verwirklichen; wenn er ebensoviel Talent, die Dinge, wie sie lagen, praktisch zu ergreifen und tatkräftig zu handeln gehabt hätte, als er hoch flog in seiner poetischen Exzentrizität und geschickt war, in den Tiefen des Volks zu wühlen und aufzuregen.“ So unterschied Zimmermann seinerseits gar sehr, „wieviel Münzer zu einem Cromwell fehlte, der gleichfalls nie Soldat gewesen war, und doch brach wie über Nacht das mili-

tärische Genie in ihm hervor; der nicht nur innen die Begeisterung besaß, sondern auch eine eiserne Faust und ein Auge für das, was die Wirklichkeit erforderte, während Münzers Blick, der für die Wirklichkeit niemals Schärfe genug hatte, im Augenblick der Gefahr sich verwirrte und irrte." Kautsky hingegen, ob er gleich ökonomisch, rein praktisch politisch mißt und von Gedanken wenig hält, deren er nicht „einen einzigen neuen" bei Münzer entdeckt haben will (vermutlich, weil dem aufgeklarten Mann auch die alten mystischen Gedanken nichts Neues sagen) — Kautsky hingegen kommt in Ansehung Münzers zu folgendem, sowohl Engels wie Zimmermann genau konträren Wertbefund: „Sein Ungestüm, seine Tatkraft konnten nicht übertroffen werden. Daneben war er aber nichts weniger als ein Wirrkopf und auch kein beschränkter Sektierer. Er kannte die bestehenden Machtverhaltnisse in Staat und Gesellschaft und bei allem mystischen Enthusiasmus rechnete er mit den Verhältnissen. Worin Münzer seine kommunistischen Genossen überragte, das waren nicht philosophischer Sinn und Organisationstalent, sondern das war seine revolutionäre Tatkraft und vor allem sein staatsmännischer Blick." In der Tat erfahren dadurch Engels und Zimmermanns Einseitigkeiten ihre wohltätige Korrektur; nicht grundlos bestanden die Fursten auf Münzers Auslieferung, nicht ungefahrlich waren in Münzers Revolutionsidee Proletariat und Chiliasmus verbunden, zu korrespondierenden Karyatiden des kommunistischen Reichs gestellt. Ohne Münzer hätte der Aufruhr seinen schärfsten Stachel nicht bekommen, und er würde keine solch nach-

wirkende Verführung der Geister sein; „eine gewaltige Stellung“, sagt Ranke, „hatte Thomas Münzer doch“; und nicht anders meint dieser rein politische Historiker, Politik zwar durch Ideen sehend, diese Ideen aber vorher bereits auf konkrete Politik begrenzend: „Die Münzerschen Inspirationen, die sozialistischen Versuche der Wiedertäufer und die Paracelsischen Theorieen entsprechen einander sehr gut; vereinigt hätten sie die Welt umgestaltet.“ Also mochte sich Münzer über seine eigene Kraft tauschen, auch sind im Gefolge von Prahlerei und Kopie einzelne quixotische Züge unverkennbar, gleich als könne er die Seinen in Reich-Gottes-Währung entlohnen: so im schiefen sich Einspielen in Gideon, in der reflexiven Ekstase, ein neuer Daniel, ein neuer Elias, ein Moses zu sein, der sein Volk nach Kanaan führt, im Vertrauen auf eine ungegebene, nicht mehr konstitutiv angetroffene Himmelskraft. Aber darüber ist er ein tragischer Held, ernsthaft und mit gebrochener messianischer Kraft; er verlangte Außerordentliches, jedoch keine Illusionen, er zerschellte an Satanischem, jedoch Munzer wurde nicht, gleich dem Quixote-Typus, in purer Illusionshaftigkeit und untranszendent zerrieben.

Anders freilich scheint, wieweit Münzer dabei auch geistig neu und erstmalig sein konnte. Nicht leicht ist zu entscheiden, was immer daran ihm gerade aus dem deutschen Volk als solchem geschenkt wurde, mag sich dieses damals auch noch deutlicher als später besessen haben. Denn gerade die wesentlich deutschen Gebiete im Westen und Süden wurden wieder päpstlich und zwar formhaft, unmystisch, die inwendigen Menschen zählten hier bald gering. Selbst

die westfälischen und niederländischen Gegenden verstanden täuschend zu versanden, bei den angelsächsischen Völkern verlor sich der eigentlich täuferische Traum vollends, die ostelbische Mischrasse ist schonungslos ernüchtert. Nur die schwäbischen Stämme scheinen den „fühlbar" deutschen Eigenschaften: Trotz und Heimlichkeit vereint, treu geblieben zu sein, aber auch hier ist oft beides durch unerträgliche Nüchternheit konträr gehemmt, und deutsche Musik, brausende Gestaltenfülle des Jean Paulschen Herzens zeigt sich nun gar als unter den Thüringern und Sachsen entstanden — also mag die Hilfe durch den Geist der Rasse damals schon nicht eindeutig gewirkt haben. Unverkennbar viel slavische Art, herrnhutische, schlesische Tiefe wirkt im „germanischen" Täufertum, und es bleibt schwer bestimmbar, ob mit ihm, hätten „Bildung und Besitz" nicht alles vereitelt, ob mit Münzers Sieg der Geist der deutschen Bauernmasse endlich unverwechselbar sein Wort gesprochen hätte. Dennoch, jenseits dieser wahrscheinlichen Einsamkeit: so kräftig und vollkommen unverwechselbar in Aufruf, Glanz und ernstestem Nachdruck sich Münzers Schriften auch von allen übrigen unterscheiden, so sind sie geistig trotzdem nicht neu, nicht erstmalig, sondern, wenn auch nicht von deutlichen Einflüssen des deutschen Volkstums, so doch vom Widerschein des a l l g e m e i n e n   g e i s t i g e n   Zeitlichts weithin erfüllt. Wir sahen nicht nur, daß sich kräftiger als irgendwo die düstere Glut des Flagellantismus im Harz und in Thüringen forterhalten hat, und an dieser Sphäre hat Münzer lange gesogen; auch die Zusammenhänge lagen bereits offen mit humanistischer Weite und vergleichender

Toleranz, mit des Abts Joachim Prophezeiungen vom dritten Reich, vom Messias septentrionalis, mit Tauler, dessen Sermones ja noch unter Münzers Nachlaß gefunden wurden, mit Eckardts Funkenlehre und innerer Reich-Gottes-Mystik. Überhaupt stellen Münzer und das Täufertum zwar politisch durchaus die Linke, das neue, kompromißlose, radikale Prinzip der Reformation dar: im Drang nach äußerer Entlastung und Freiheit, in der Betonung absoluter sittlich-religiöser Selbstverantwortlichkeit, im Prinzip form- und schriftüberlegener, ekstatischer Geistigkeit; dagegen hat bereits Sebastian Franck in seiner Ketzerchronik auf die höchst unprotestantische Verwandtschaft des Täufertums mit dem Mönchstum, genauer: mit der spätmittelalterlichen Laienmystik hingewiesen. Denn wo immer auch der lutherische Mensch entsagt, so kehrt er sich doch den nützlichen, wenngleich verworfenen Dingen zu, und die Wege des geistlichen Lebens, des heiligen Tuns und Gedenkens werden allein schon dem möglichen Ort nach geleugnet. Dagegen erschien selbst bei den arbeitsamsten, pflichttätigsten Täufern immerhin das verdienstliche caritative Werk an sich, und das Mönchsideal, Sabbatideal der Abgeschiedenheit blieb darüber bestimmend überlegen, vor allem auch das franziskanische Ideal der Nachfolger des armen Lebens Jesu, der schließlichen Rückkehr aus dem Arbeitsfluch zum Paradies. Freilich sieht sich bei Münzer und den Täufern wiederum jegliche absperrende oder verselbständigte Form gesprengt, die Polis der Kirchenorganisation so gut wie die fremdgesetzliche Akkumulation der Sakramente: aber gerade

daran steigen desto gewisser auf die Erwählten, die Heiligen, die Sonderkreise höherer voranleuchtender Christlichkeit, in Sekte oder Orden, die Ekstase der vom Luthertum stets dezidiert geleugneten Übernatur; und die Sakramentswelt sinkt nicht anders wie den katholischen Mystikern zum freigebrauchten und schließlich überhaupt nicht mehr bedurften Mittel herab auf dem religiösen Abenteuerwege, auf dem luziferisch-parakletischen Experiment mit Gott. Dergestalt stehen noch die Irvingianer oder Adventisten des neunzehnten Jahrhunderts, in manchem, so in der Lehre von den Auserwählten, im Chiliasmus und der Bereitung der „Versiegelten" auf die Parusie, den Täufern nicht unverwandt, auch der katholischen Kirche nahe, haben zum mindesten ihre Gläubigen in beiden Lagern der Christenheit. Bleibt also auch Ritschls Meinung unhaltbar, wonach im echten Luthertum überhaupt keine Mystik anzutreffen, protestantische Mystik Dilettantismus sei (es finden sich innerweltliche Askese, vor allem aber verschämter Preis des in Gott gelassenen Quietismus bereits bei Luther original und nicht erst bei den Pietisten): so sind im Protestantismus doch freilich katholisches Leid und katholische Seligkeit seltsam gehemmt und umgeschlagen; indes die Chiliasten der Reformation gegenüber letzthin durchaus als „rückschrittlich" wirken, im theologischen Prinzip als Rechte, als radikale Erneuerung des Katholizismus aus dem Geist franziskanischen Lebens und Eckhardtischer, dominikanischer Mystik. — Obzwar also Münzer zuerst deutsch singen und predigen ließ, scheint er doch damit nur breiter geformt zu haben, was lange vorher schon lebendig war.

Aber man bedenke eben, daß Dinge in der Geschichte umgehen, die überhaupt nicht erstmalig sein können, und deren Wert darin besteht, nicht erstmalig zu sein oder zu wirken. Wieweit sich dieses stetig Gemeinte vom einen auf den anderen erweckend übertrug, ist eine untergeordnete Frage diesem gegenüber, daß es von dem angesprochenen Subjekt überhaupt in sich, über sich gesehen, vorangetragen und mit sich identifiziert werden konnte. Das Wie des Aussprechens ist verschieden und doch kommt es gerade darauf nicht an; so bedeutet es ersichtlich weder einen Wert für Münzer noch etwa einen Unwert für Sebastian Franck, wenn Hegler, der beste Franck-Monograph, in dieser Frage entscheidet: „Münzer hat sofort in seiner ungeduldigen und raschen, aber geistreichen und kraftvollen Weise die Tonart angegeben, aus der sodann die ganze Bekämpfung des Schriftprinzips bei den verschiedenartigsten Spiritualisten der Reformationszeit geht. Die meisten Bilder, Kraftworte und Gedanken finden sich schon bei ihm.“ Andererseits jedoch erhebt sich auch keinerlei subjektivistisch originärer Stolz, sondern das genaue Gegenteil, die Ablehnung jeder Subjektivität, jeder Übereinstimmung bloßer Subjektivitäten, die Fundierung des Spiritualismus im vorgeordnet Absoluten, wenn Münzer pointiert: „Ihr sollt auch wissen, daß die Schriftgelehrten diese (meine) Lehre dem Abt Joachim zuschreiben und heißen sie ein ewiges Evangelium mit großem Spott. Ich habe ihn allein über Jeremiam gelesen; aber meine Lehre ist hoch droben, ich nehme sie von ihm nicht an, sondern vom Ausreden Gottes, wie ich dann zur Zeit mit aller Schrift der Biblien beweisen will.“ Ja, so wenig

ist echten mystischen Gedanken das „Neue“ eigentümlich, daß sie sich sogar häufig als „Fälschung“ vermummen, ihre Niederschrift einem langst vergangenen Autor vindizierend, dem eben das Ausreden Gottes Inhalt und Grundriß eingab: der Gedanke vom Reich geht identisch, wenn auch stetig brennender in der Menschengeschichte um und sucht, wer ihn verschlinge. Nicht anders lebt Münzer in den Ekstasen der Zeit, lebt erst recht der große, denkende, schopferische Mensch im Fruhen, im Umgang, im brennend Urgegebenen: schopferisch muß er freilich auch darin, gerade darin sein, denn gewiß doch, wie Diderot sagt, es standen viele Säulen da und die Sonne schien auf alle, aber nur Memnons Säule klang; jedoch was der Genius klingt, das Konkordat der Produktion mit dem Eingedenken, hat seine Substanz im ältesten Märchen, in der ungeheuersten, unterirdisch-überirdischen Tradition von Menschenliebe, Weissagung und Theurgie, dem Geringsten eingeschrieben als verwischter Freiheitsbrief, dem Geringsten auch innewohnend zur Entzifferung. „Wenn die Religionen sich wenden“, sagt Keller, und er will voll Burgergrimm die Täufer malen, „so ist es, wie wenn die Berge sich auftun; zwischen den großen Zauberschlangen, Golddrachen und Kristallgeistern des menschlichen Gemüts, die ans Licht steigen, fahren alle häßlichen Tazzelwürmer und das Heer der Ratten und Mause hervor;“ — Münzer aber fuhr mit, das Heer der dunklen Ratten und Mause zu entzaubern, seinen Platz bei den Geringsten nicht verschmähend, gegen Schlangen, Drachen und Kirke, ein wahrhaftiger Kristallgeist des Gemüts, ἀρνύμενος ἥν τε ψυχὴν καὶ νόστον ἑταίρων,

wie Odysseus, wie Christus. Und um nochmals Historie und mystisch Traditionales, Identisches im Gegensatz zu erfassen: Luther bog die Freiheit nicht nur nach den Fürstenwünschen zurecht, sondern steht allerdings doch gerade auch im Glaubensbegriff eng unter mittelalterlichem Einfluß, unter letzthin vergänglichen scholastischen Kontroversen; Münzer, das Täufertum, der Spiritualismus dagegen, greifen sie auf das alte Mönchsideal orthodox zurück, so erscheint mit diesem, mit dem heiligen Volk, mit dem Postulat: ein Volk von Priestern sollt ihr mir sein!, dennoch keinerlei Historie, sondern eben das stetig Gemeinte, halb erstickt im Meer von Gram und Unrecht und dennoch ein Ubique des Funkens, sich weiterreichend in der Adelskette geheimer Überlieferung, die Flügel aufreißend ins utopische Innere, in Entzauberung der Liebe, in die Mystik des Reichs als dem identisch aufgegebenen Universalthema menschlicher Geschichte.



So wird wünschenswert, zum Abschluß des Münzerschen Bildes und seiner bislang überwiegend politisch betrachteten Existenz nochmals einen Blick auch auf Luthers Gestalt und Erscheinung in der Revolution zu werfen. Lange hatte man auf diesen gewartet, der so kühn zuerst aufzupochen schien. Er stand von Haus aus dem kleinen Mann nahe, mit verkniffener Miene, und sah dessen Bewegung anfangs nicht ungern. In den Grenzen, die ihm sein Herr ließ und mit deutlich fühlbarer Auslassung des eigenen Fürsten, wußte er sich der kraftvollsten Worte auch gegen die Großen zu bedienen. Ja, man glaubt Münzer selber in Luthers erstem

revolutionären Donner zu vernehmen, schreit er die Fürsten nieder, „die größten Narren und die ärgsten Buben auf Erden“, wie sie Gott in verkehrten Sinn gegeben hat und will ein Ende mit ihnen machen gleichwie mit den geistlichen Junkern. „Das sollt ihr wissen, liebe Herrn, Gott schafft's also, daß man nicht kann noch will noch soll eure Wüterei die Länge dulden. Tun's diese Bauern nicht, so mussen's andere tun; und ob ihr sie alle schlüget, sie sind umgeschlagen, Gott wird andere erwecken.“ Noch 1524, durch den ihm konträren Nürnberger Reichstagsabschied gereizt, erging sich Luther in illoyalster Schmähung, denunzierte selbst den Kaiser „als armen sterblichen Madensack und seines Lebens nicht einen Augenblick sicher.“ Dem ungeachtet aber gab sich der gleiche Prophet zu Anfang des Bauernkriegs, als die Aufständigen sich an ihn wandten, zunächst neutral, scheinhaft pazifistisch, führte gewurfelte Sprache, bezog einen lau vermittelnden Standort, der beiden Teilen Unrecht gab. Er meinte es damals schon nicht redlich, damals schon schob Luther das christliche „Leiden“ ausschließlich den Bauern zu, und seinem Freund, dem Ratsschreiber Spengler in Nürnberg, schrieb er vollends, bereits Februar 1525: „Wo sie aber die weltliche Obrigkeit nicht wollen bekennen und gehorchen, da ist alles verwirkt, was sie sind und haben; denn da ist gewißlich Aufruhr und Mord im Herzen, da gebührt weltlicher Obrigkeit einzusehen, darinnen sich eure Herrn ohne Zweifel wissen zu halten.“ Diese wußten sich denn allerdings darinnen zu halten, jedoch auch außerhalb dieses frühe abgedeckten Pazifismus kam Luthern der erste Versöhnungsrat an die Bauern keines-

wegs aus urchristlichem Herzen; hatte er doch früher selber allzu deutlich gegen die Papisten gefragt: „Warum greifen wir nicht mit allen Waffen diese Lehrer des Verderbens an, diese Kardinäle, diese Päpste und das ganze Geschwür des römischen Sodom, welche die Kirche Gottes ohne Unterlaß verderben, und waschen unsere Hände in ihrem Blut?" Mithin bedeutet der Pazifismus Luthers in Ansehung der Bauernsache überhaupt bereits beginnendes Hinüberwechseln zum Furstentum, zum Friedensschluß mit dessen Institution und Qualität, zur volligen Preisgabe des armen Volks. Kaum also war der ruheliebende Kurfürst gestorben und der scharfe Herzog Johann bestieg den Thron, als Luther auch schon, einen Tag nach Friedrichs Tod, die abenteuerlichste Verleugnung seiner eigenen Rechtlichkeit begann, seines bekundeten Mitleids und Verständnisses, seines vordem so kräftig enflammierenden Fürstenzorns. Freilich hat gerade auch die allzu jähe Atrozität dieser Wendung noch neue, merkwürdige, bisher wenig erforschte Gründe; denn damals zum erstenmal seit Worms, wenn dort überhaupt eine Gefahr bestand, mochte sich Luther ernstlich bedroht erscheinen, mochten die entstandenen Unruhen auf Luther als vermuteten Mittelpunkt des Verderbens gewiesen haben. Der katholische Herzog Georg erklärte sogleich nach der Frankenhauser Schlacht Münzer für den kleineren, Luther für den großeren Verbrecher: „Herzensergießungen" zwischen Georg und Philipp haben „des Evangeliums wegen" stattgefunden; Herzog Georg schrieb schließlich den vollig klaren Satz: „Da Gott Münzer nun seine Bosheit durch uns gestraft, das kann er Luthern auch wohl tun; wir wollen uns auch

als ein unwürdig Gezeug gerne dazu, nach seinem Willen, gebrauchen lassen." Ohnedies schon hatte die Schlacht protestantische und katholische Fürsten äußerst sinnfällig wieder vereint, und die Reformation stockte daran; nicht nur, daß der Münchner Kanzler, wo immer sich Aufruhr zeigte, seinem Herrn versicherte, „das alles komme von der lutherischen Buberei", und Lutheraner wurden hier wie in Österreich unterschiedslos mit allen anderen Sektierern verfolgt und ausgerottet: es hatte Bayern auch gezeigt, daß man mit kurfürstlich-päpstlichen Verträgen, mit Anteilen der Krone am unzerschlagenen klerikalen Ausbeutungssystem vortrefflich reüssierte, auf einem Weg, der zudem bei weitem kürzer und sicherer geworden war als die immerhin zweideutige und komplizierte Säkularisation. Schwere Schatten gingen derart voraus, bereits in Luthers Leben die Ahnung, ja die Gefahr beseitigter Ideologie einbringend, und selbst Harnack fragt, die Symptome zu Luthers Lebzeiten allerdings verschweigend: „was wäre aus der Reformation nach Luthers Tod — wenigstens in Deutschland — geworden, wenn man zu Trident entgegengekommen wäre?" Mithin also konnte Luther am negativ wie positiv gestörten Fortgang der Reformation mancherlei befürchten, für Person, Stellung und Werk, und so fromm auch der neue Kurfürst Johann noch fühlen mochte, andere evangelische Fürsten erschienen hierin weniger ideenfest: Moritz von Sachsen, Albrecht von Brandenburg, die Glaubensstärke all dieser war kaum so wohlbewährt in allen Anfechtungen wie ihr barbarischer Zynismus, wie Albrechts Mordbrennertum, wie des sächsischen Moritz Judasruf und macchiavellistischer

Atheismus. Vielleicht also fühlte sich Luther bereits kurz nach Ausbruch des Bauernkriegs von Munzers späterem Schicksal nicht ganz unbedroht, mindestens hatte er, die Entbehrlichkeit seiner Dienste, den Ausfall okonomisch-politischer Unterstützung der Sola-fides-Lehre durchaus zu befürchten; folglich spielte er das Prävenire, und aus überpointiertem Renegatentum brach die entsetzliche Schrift „Wider die räuberischen und mörderischen Bauern“ hervor: „Steche, schlage, würge, wer da kann. Bleibst du darüber tot, wohl dir, seligliсheren Tod kannst du nimmermehr überkommen. Solche wunderliche Zeiten sind jetzt, daß ein Fürst den Himmel mit Blutvergießen besser verdienen kann, denn andere mit Beten.“ So raste Luther, und er rühmte sich noch, alles Bauernblut auf seinem Hals zu haben, und ließ nicht nach, selbst noch die unterschiedslos entsetzliche Abschlachtung aller Wiedertäufer, auch der friedlichen, auch der lammhaften Martyrer sanktionierend; dessen rühmte sich der gestiegene Bergmannssohn, der vergessene Christ der herbsten Seelenangst, des erschütterndsten Sündenernstes; wahrlich, das seltsame Glaubenserlebnis des Wittenberger Mönchs trug in der vollendeten Sündhaftigkeit seiner Staatsraison noch seltsamere Frucht. Der unidentische Mann, menschlich lax genug, um Fürsten die Doppelehe zu gestatten, buchstäbisch unbeugsam genug, um Zwingli gegenüber sogar noch die Einheit der Reformation zu zerreißen, hatte in seiner Jugend selber gefragt, wie bitter wohl die Christen der Märtyrerzeit auf die obersten Bischöfe der Zukunft geblickt hätten, die für weltliche Herrschaft Christenblut vergießen und selber Märtyrer machen. Aber all dies vergaß sich in der

doppelten Wahrheit seines späteren Wesens; ja, als Münzer, als die Absolutheit der Lutherschen eigenen Jugend vom Anderen bis zum Opfertod behauptet war, fand Luther die andere Frage: „Wo sind nun eure Worte, wer ist nun der Gott, der solche Verheißungen durch den Mund Münzers ein Jahr lang geschrien hat?", — gleich als hätte es der Christ Luther nicht dem Wort Gottes als wesentlich bezeichnet, im Zentrum seiner Lehre als wesentlich bezeichnet, auf Erden geschmäht und verfolgt zu werden, gleich als lebe der Christ hier unten nicht in Feindesland. Aber Luther selbst noch erfuhr den Niedergang seines Werks in Fürstenhänden; und es half ihm wenig, die Bauern zuerst verführt und dann verdammt zu haben, aus dem Apostel des Anfangs zum Judas des Endes geworden zu sein; Kompromiß hinderte erst recht nicht den Verderb des Vollzugs, vermiedenes Martyrium aber setzte zu alldem noch den Verderb des Prinzips.

*

Das gelang den Herren, Münzer aber blieb spurlos versenkt. Der Rebell war vergessen, der Sieger schreibt die Geschichte. An Münzer ging länger und stärker in Erfüllung, was Luther mit fast gleichem Haß Sebastian Franck angedroht hatte. Den er nicht erwähne, weil er ihn „zu hoch verachte", Franck sei „durch allen Kot hindurchgewandert, in seinem eigenen erstickt", und seine Spur werde vergehen, „wie der Fluch eines bösen Menschen". So falsch und trübe brannte Luther auch hier noch, auch noch in der Nachrede, seine eigene Jugend aus; so erbärmlich und gewissenlos wurde gar erst von den Nutznießern des Gewordenen,

Niedrigen, Gefallenen der ehemals reinere Antrieb befleckt. Es kamen, gründlicher als es Goethes Gotz verstand, die Zeiten des Betrugs, ihm allein ward Freiheit gegeben; nicht genug, daß er es überlebte, Münzers Erbfeind, die Fürstenklasse erkraftigte sich auch noch an den verbrannten Ritterburgen und Klöstern, an der gefährlichsten Erhebung, die die deutsche Autokratie, bei ausbleibendem Cromwell und Mirabeau, bis zum Weltkrieg traf. — Aber andere, Münzer verwandte Tage sind wieder gekommen, und sie werden nicht mehr ruhen, bis ihre Tat getan ist. Zwar die Bauern sind satt und tot, sie haben sich mit den Bürgern an den Ort der Herren gerückt, Reichtums-Macht hat Macht-Reichtum ersetzt, aber die groß, die allumspinnend gewordenen Mühlhauser oder Nürnberger werden nicht mehr lange betrügen. Erst recht ist die Militär- und Fürstenklasse, der Luther schließlich alle Kraft seiner dämonischen Natur, und alle Perversion seines paradoxalen Freiheits- und Glaubensbegriffs hingab, in Deutschland, trotz allem, zusammengebrochen; sie und ihr Haus hören endlich auf, ihrem Herrn zu dienen. Nun stehen, großgewachsen, die Erben der Münzerschen Webergesellen und Tuchknappen auf dem revolutionären Plan, nicht mehr zu vertreiben; die Zeit geht aufrecht unter ihrer Last, ihrer Sendung; die letzte sozial mögliche Klasse, Erbin der Bauernschaft, losreißende Tangentialkraft ins Unendliche, wird befreit, die Sprengung des Klassen- und Machtprinzips, die letzte irdische Revolution steht in Geburt. Hoch leuchtet das ahnungsvolle Manifest der roten deutschen Achtundvierziger wieder auf: „Die Revolution hat sich vom Westen ab- und dem Osten zugewendet und

schickt sich jetzt an, im gewaltigen Lauf ihrer Heimat wieder zuzueilen. Wenn sie auf ihrer Reise um die Welt den Westen wieder berührt, wird man sie nicht wie das erstemal nach oberflächlicher Begrüßung und mit geheimen Entsetzen verlassen, sondern mit aller Kraft festhalten und in die tiefste Schichte des Volks hinabsenken, damit sie von dort aus einen neuen Staat und eine neue Menschheit emporwühle;" von Frankreich aus, dem dennoch altgeübten, von Deutschland aus, dem mächtigsten Industriestaat, dem Land der klügsten Organisation, des unerfülltesten Allianzgedankens. Aber strahlend erscheint uns daran Thomas Münzer in Bild und Absicht wieder, Liebknecht mannigfach verwandt, als unerbittlicher Organisator deutlich genug, um selbst Lenin, Napoleon des Kollektivismus, und seinem Geschlecht nicht fernzustehen, dazu noch der Revolution statt alles bloß irdischen Eudämonismus ihr mächtigstes Wozu erleuchtend. Den russischen, den innersten Menschen hat Münzer in sich voraufgenommen; wer einen russischen Menschen in sich hat, wird den Archifanaticus Patronus et Capitaneus Seditiosorum Rusticorum, Überschrift und Stigma des Heldrunger Gemäldes, in sich hören: und der wahre Geist der Reformation wird wach, dem Geringsten nahe, hinüberflammend in den Liebeszauber, in den Schwarmgeist Rußlands, bis apokalyptischer Katholizismus endlich den Weg aus der Welt, Kraft und Grund zum letzten Mythos, zur absoluten Verwandlung schafft.

IV

RICHTUNG DER MÜNZERSCHEN PREDIGT UND THEOLOGIE

1. DER ENTLASTETE MENSCH

Denn wir wollen immer nur bei uns sein.

Auch Münzer zwar trieb zunächst nur dahin, satt zu machen. Doch blieb er, ungleich kleineren Anführern seiner Tage, nie bei solchem stehen. Nicht einmal in der Kraft, empörerisch zu machen, blieb er stehen, in dem beständigen Aufruf, sich nicht nochmals einwiegen zu lassen. Lief hier auch, dem alten Bauernspruch gemäß, kein Tanz vor dem Essen, so war für Münzer doch der Tanz, das Sichregen der gelähmten Seele, das einzige, um dessentwillen man lebte, und das letzthin, überpochend, not tat.

Der Mensch allein hat sich in alles hineinbegeben und kann derart das Schlimme, in das er geriet, auch wieder frei verlassen. Nichts außer ihm selber hemmt ihn, das Kind ist sündlos und nur fähig zu sündigen, man kann seinen Willen dazu wieder zurücknehmen. Nur wir haben die Dinge verquert, das aufgehäuft Böse darin ist machtlos, wenn wir ihm aufsagen, „der grobe Mensch“, nicht Gott hält ihn darin fest. „Ach wüßten das die armen verworfenen Bauern, es wäre ihnen ganz nütz“; wird der Mensch

klein, verwirft er tätig alle Großen der Welt und diese selbst, läßt er sich nicht mehr durch sie beherrschen und berücken, sucht er das Kleine, Schwache, Sehnende, Bedürftige in sich und allen und ehrt es allein, „dann muß das Große dem Kleinen weichen und von ihm zuschanden werden", die gezierten Bösewichter gehen zurück, Sorge und Achtung sehen sich endlich auf den richtigen Platz gelegt.

2. ÜBER DAS GEWALTRECHT DES GUTEN

Aber gerade deshalb konnte hier nichts mehr schwächen oder betrügen. Münzers Blick wurde für die List und Härte der verstockten Großen besonders messend und scharf.

Lange genug hatte er dem gütlichen Wort, dem zornigen Mahnen stattgegeben. Die Anmeldung der Rechte, die Predigt an den guten Willen war vergebens, ebenso die Bereitschaft, jeden Umkehrenden „als gemeinen Bruder zu halten" und zu ehren. Denn immer schon: nicht nur der noch Schwache, sondern sicherer noch der Herrschende erträgt die Lage, wie sie ist, liebt Ruhe, und sie scheint ihm friedlich. Droht Angriff von unten her, und die Hilfsmittel zeigen sich als noch nicht oder nicht mehr ausreichend gesammelt, so wächst oben erst recht die scheinfriedfertige Gesinnung: solange, bis der weiße Terror explosiv zustande bringt, was bisher ruhig, apparatgemäß gelang, und heimzahlt und überbietet, wie nur je der Galgen Holzdiebstahl überbot. Dermaßen also antworteten auch damals auf die zagenden Bitten der Bauern, auf ihre christliche Erbietung

zu billigem Vergleich zunächst Taubheit und unbeweglicher Druck; als aber die Revolte ausbrach und kräftiger den Tag anblies, erschien sich das quieta non movere, die Unwilligkeit des Herren zur Umkehr als „Pazifismus“, und dieser suchte die christliche Feldversammlung durchaus zu verwirren, Folglich wandte sich Münzer nunmehr vor allem gegen die Scheinfriedfertigkeit der Fürsten, gegen Luthers anfängliche „gedichtete Gute“, diese in ihrer Verlogenheit oder, bei Pazifisten wie Karlstadt, in ihrer ideologischen Mißbrauchtheit durchschauend. „Es hat kein Ding auf Erden eine bessere Gestalt und Larve denn die gedichtete Güte; da ist erfüllt die Weissagung Pauli 2 Tim. 3: In den letzten Tagen werden die Liebhaber der Lüste wohl eine Gestalt der Güte haben, aber sie werden verleugnen deren Kraft“; denn eben, diese Güte ist bloßer Schlafgesang an das Volk, und ihr Friede die bloße statische Diktatur von Unrecht.

Folglich muß man sie „wegtun, wo sie das Widerspiel treiben“, fordert Münzer, anders mag keine Scham in sie, und jeder Vertrag zerschellt. „Die Herren machen das selber, daß ihnen der arme Mann feind wird; die Ursache des Aufruhrs wollen sie nicht wegtun, wie kann es auf die Länge gut werden?“ fragt der klare, erbitterte Tribun in der „Hochverursachten Schutzrede“, derart die Schuldfrage rein der herrschenden Klasse überweisend. Der Schein von Ruhe und Ordnung wird damit vollends zerstört und ein Zentralproblem des Aufruhrs leuchtet auf, sofern eben allerdings nicht so sehr die gewalttätige Gegenbewegung gegen die Gewalt, als vielmehr deren Besitz, deren Ausübung zum

Schutz der herrschenden Klasse „Aufruhr“, zum mindesten den eigentlichen Ursach-, Schuldkomplex an diesem darstellt. Derart sah schon der frühe Sozialist Moh Tih, Entdecker der Menschenliebe in China, nicht nur dort Aufruhr, wo der Sohn, der Bürger sich selber, aber nicht seinen Vater, seinen Fürsten liebt, sondern erst recht an jenen anderen, eigentlich primären Stellen, wo der Vater, der Furst sich selber, aber nicht seinen Sohn, seine Untertanen liebt, wo also Ichsucht, Gewaltprinzip von oben her bedrücken, ihr Interesse außer aller Gemeinschaft suchend. Mit solchem also wird das Aufruhrproblem aus der bloßen, allzu stark beachteten Funktionserscheinung der Revolte grundsätzlich auf das Statische des gewalttatigen Regiments verschoben; nicht so sehr die Bewegung der Gewalt, sondern eben sie selbst, ihr Liegen und Besitzen, ihre kodifizierte Einrichtung als „Obrigkeit“, ihr Genuß und der Genuß dessen, was durch sie beschutzt und allein zu erhalten ist, bleibt das eigentlich unchristliche Wesen, von Munzer mit dem Regenbogen als Ziel bekämpft, von Luther mit der Libertät furstlicher Tierwappen als Ausrede beschützt.



Auch wird es ein gänzlich Anderes, ob sich der Kämpfende um seiner selbst oder um anderer willen notigen läßt und empört. Denn nicht nur, was er tut, auch was er duldet, daß es anderen geschehe, richtet den Mann, mindert möglicherweise gerade den Christen. Widerstehe nicht dem Übel — das ist gesagt, damit das Übel nicht dazu noch vermehrt werde, damit der Widerstehende nicht auch noch

selber schuldig werde. Doch gibt es Zeiten, in denen das Übel so ungeheuerlich anwächst, daß der Duldende, gerade dadurch, daß er duldet und die anderen dulden läßt, das Übeltun erst recht vermehrt, bestärkt, bestätigt, ja sogar herausfordert. Er macht durch sein Nicht-Widerstehen andere schuldig oder führt sie wenigstens in Versuchung, und das „Widerstehen" durch Liebe statt durch Gewalt hat bislang noch nirgends die böse Gewalt ausgerissen oder auch nur entwaffnende Scham erregt. Dergestalt wird der Duldende für die Übergewalt des Übels ganz persönlich und nicht nur allgemein, aus der solidarischen Menschennatur heraus, mitverantwortlich; er wird verantwortlich für die Übergewalt nicht nur über die Seelen der Übeltäter, sondern auch für die Übergewalt des Übels über alle, denen sie Übles tun. Der Duldende gerät bei solch großem Konflikt mindestens in nicht geringere Schuld als der tätig Widerstrebende; — steht dieser selbst in Gefahr, das Heil seiner Seele durch gewalttätiges Mitleid, gewalttätiges Liebespostulat zu verlieren, so bleibt ihm auch dann noch, dann erst recht die echt christliche Frage: was liegt am Heil meiner Seele? und für das tat twam asi anderer Seelen, des Seelenreichs gerät sogar diese noch in Hingabe. Die Liebe steht folglich nicht im unbedingten Gegensatz gegen das Streben: Leid und selbst Schuld auf sich zu nehmen, selbst noch seiner eigenen Errettung zu entsagen, damit wenigstens die härteste Kruste vor dem Licht durchbrochen werde. Lediglich Spuren eines halbwegs gewaltlosen Durchbruchs haben sich bislang gezeigt; so vollzieht sich, völlig außermoralisch, die Expansion im kapitalistischen Zeitalter nicht mehr mittels ein-

fachen Raubs, feudaler Annexion der bäuerlichen Produktionsgrundlage, sondern im Gefolge rationalerer Beherrschung des Produktionsprozesses; dergestalt, daß Kriege zwischen Industriestaaten an sich sinnlos wurden, und vielleicht auch der Sozialisierungsprozeß, jedoch erst: nach der ersten, notwendig gewaltsamen Besitzergreifung der Produktionsmittel, „friedlich", rational fortgeführt werden kann. Sodann aber kam im achtzehnten Jahrhundert, ökonomisch nicht voll erklärbar, eine jener sprunghaften inneren Aufhellungen, ein relatives Selbstverständlichwerden christlicher Paradoxe, das die „vulkanische" Umschichtung zum Teil überflüssig machte, das mit den Mitteln des Überbaus selber die institutionelle Revolution „neptunisch" mitbestreiten wollte; — freilich auch zeigte die Unvermeidlichkeit der französischen Revolution gleich danach die politische Unkraft, die Halbheit solch besserer Einsicht in der Oberschicht, und das Schicksal des Wilsonismus hat dieses moralische Fabiertum aufs schmerzlichste nochmals diskreditiert. Folglich also steht die Liebe solange nicht im Gegensatz zur Gewalt, ihrem niedersten Diener, als es noch nicht gelungen ist, durch reines Dulden dem Übeltun grundhaft zuvorzukommen, als mithin noch kein Christus das Amulett besaß, das das Schwert ersetzte und die Hölle kampflos den Grenzen des Paradieses hinzutat. Und trug nicht Gideon selber das Schwert, mußte nicht Moses den Ägypter erschlagen, kennt nicht Jesus selber durchaus noch den Zorn, den peitschentragenden, verfluchenden Zorn als einzigen Affekt neben der Liebe? Daher auch schärft Münzer die Kraft, die Furcht, die einzeln und irdisch verpflich-

tende Strenge des mosaischen Sittengesetzes unnachlaßlich ein, gegen Luther, der „verachtet das Gesetz des Vaters und heuchelt durch den allerteuersten Schatz der Güte Christi und macht den Vater, mit seinem Ernst des Gesetzes zuschanden durch die Geduld des Sohns". Jesus hat den Weg nicht vermildert, und das Sittengesetz des Alten Testaments strahlt hoch über dem dumpfen, schrecklichen Maß, an dem sich, Luther zufolge, lediglich unser unfreier, bis in den Grund verdorbener Wille seinen Abstand, sein Gericht, Gottes Grimm zum Bewußtsein bringt. Nach Münzer aber regiert der gleiche Gott in beiden Testamenten, es besteht weiter die Furcht Gottes, nicht aufgehoben, sondern erfüllt, als Furcht vor dem Rechtsgott, als Ehrfurcht und scheue Ahnung des Liebesgottes und des Gottes der allerlösenden Herrlichkeit; und es besteht weiter die Pflicht prophetischer Naturen, dem Sittengesetz gemäß zu drohen und zu strafen. Nicht anders ließ Münzer in seiner Predigt die Gewalt- und Rechtsforderung des Alten Testaments der Gelassenheits- und Liebesforderung, dem absoluten Naturrecht des Neuen Testaments als Taktik zum absoluten Naturrecht vorangehen, damit dieses echten, täuschungsfreien Raum gewinne; denn selbst „Christus war nicht geduldig, auf daß die gottlosen Christen ihre Brüder wohl peinigten", auch er kennt keinen Frieden mit Belial und seinem Reich. Genau auch sieht sich Münzer darum den scharfen Heiland zur Seite: „Ich bin nicht gekommen, Frieden zu senden, sondern das Schwert"; „Christus hat befohlen mit großem Ernst, Luk. 19, und spricht: Nehmt meine Feinde und würgt sie vor meinen Augen." „Drum sagt Christus unser Herr,

Matth. 18: Wer einen von diesen Kleinen ärgert, ist ihm besser, daß man ihm einen Mühlstein an den Hals hänge und wirft ihn in das tiefe Meer." „Es glossiere, wer da will, hin und her, es sind die Worte Christi; ich halte aber, allhie werden mir unsere Gelehrten die Gütigkeit Christi vorhalten, welche sie auf ihre Heuchelei zerren, sie sollen dagegen ansehen auch den Eifer Christi, da er die Wurzeln der Abgötterei zerstört." In der Tat also, hat auch Jesus Petro geboten, sein Schwert einzustecken, so liegt solches Nicht-Widerstehen, ob es sich gleich dem absoluten Duldegebot der Bergpredigt anschließt, doch auf einer anderen Ebene als die Forderungen des vorhergehenden Prophetenzorns; es ist nicht Dulden, sondern Sich-Hingeben, nicht bedingungsloses Nicht-Widerstehen dem Übel, sondern sehr genau bedingtes, bestimmtes Nicht-Widerstehen dem Opfertod, mithin: das bedingungslose Nicht-Widerstehen ist nicht mehr reines Evangelium Christi, sondern bereits gemischt mit dem paulinischen Evangelium über Christus, mit dem Dogma der Rechtfertigung, des Lösegelds, der stellvertretenden Genugtuung, und als solches der Nachfolge von Christi Leben nicht unbedingt verpflichtend. Freilich läßt sich allerletzthin auch der Zorn des Gesetzes stets nur unterhalb der Liebe halten, an allem bloß Prophetenhaften bleibt trotz des Raums, den der Eifer für sich zu beanspruchen genötigt ist, noch ein Vorletztes, ein Ausdruck bestehender, vormessianischer Schwäche des Christushaften; und gewiß meint Böhme noch nicht als echteste göttliche Setzung, daß sie dem Gottlosen als Grimm erscheint und erst dem Gerechten als Liebe.

Auch die Gewaltlehre Münzers figuriert deshalb bei Münzer selber letzthin nicht als zentral wesentlich: „Christus hat im Evangelium des Vaters Ernst verklärt", und die Liebe regiert als prima wie ultima ratio der Moralität; der Gewaltzwang des Gesetzes aber, die media ratio, ist aus Verzweiflung und Notwehr geboren, an sich unschöpferisch, bloße Annullierung des Verbrechens und darum auch in asketischer Selbsthingabe oder Prophetenzorn wenig mehr gewinnend als die bloße Rückendeckung des Guten gegen eine Welt, zu der dieses noch keine Amulett-Relation besitzt.

3. EXKURS ÜBER DIE KIRCHENKOMPROMISSE ZWISCHEN WELT UND CHRISTUS

DER MITTLERE BÜRGER

So mußte man sich beugen und kam nicht zurecht.

Zwar je schlichter einer ist und je weniger er vorstellt, desto leichter wird er gut sein, dienen. Das predigte Karlstadt, zuletzt einfacher Bauer, auf einem einfachen, frommen, strengen Wandel bestehend. An seinen Früchten, an hilfreicher Güte ist der Glaube allein zu erkennen, er schreitet in Heilsstufen voran, keineswegs im einmalig rechtfertigenden Akt, und an der Schrift lediglich entzündbar. Karlstadt vertraute, er wollte „nicht zu Messern und Spießen laufen, vielmehr soll man wider seine Feinde gewaffnet sein mit dem Harnisch des Glaubens." Freie Gemeinden sind sein bester Ort, als Prediger aber gelten allein die sichtbar, in praktischer Liebestätigkeit, vom Geist Erfüllten und von seinem bewegenden, sich ausbreitenden, übergreifenden Glanz. Doch half dies wenig, Karlstadts friedfertige Bewegung wurde so gut, so erbittert wie die gewaltsame der anderen zertreten. Es war nicht der Widerspruch gegen die Bergpredigt, der dieses Mal Luther reizte; vielmehr sollte sich schließlich mehr noch als die Faust das Herz ruhig verhalten und einwilligen in die fürstliche Welt. So wenig sich Karlstadt indes auch in diese schicken wollte, so brennt doch in diesem

herben, vollkommen achtungswürdigen Mann nicht jenes Leiden und Brennen, das über ein schließlich bürgerliches Maß christlichen Lebens hinausgeführt hätte; irgendwie lenkte er von vornherein Jesus in die Art des kleines Mannes ein, steht er, trotz allem, lediglich den späteren sparsamen, halb calvinistischen Täufern nahe.

Man fühlt, hier war der Alltag noch nicht entfesselt, auch schien noch zuviel von drüben bestimmend herein. Zwingli aber führte die burgerliche Gesinnung staatsformend durch, den Tugenden des Fleißes, der Sparsamkeit, Ehrsamkeit entlang, des durch Arbeitsamkeit gottgefälligen Lebenswandels. Auch seine Lehre war den Fürsten nicht günstig; er fand in der Auslegung seiner Schlußreden durchaus bürgerlich-radikalen Ausdruck gegen die Erbmonarchen, gegen die Tyrannen, die „aus eigener Kraft und Darstellung regieren. So nun der ein Tyrann ist, soll nicht der Eine oder Andere ihn unterstehen, abzutun; so aber die ganze Menge des Volks, einhellig, daß damit wider Gott gehandelt wird, den Tyrannen abstößt, so ist es mit Gott.“ Freilich hat sich diese Bewegung rasch verzwergt, zumal gerade auch in der Schweiz die erbarmungslose Ausrottung der Wiedertäufer jeden demokratisch-spirituellen Geist ertötete, und patrizische Ehrbarkeit sehr rasch die Tyrannen ersetzte, ja vermehrte. Doch war, wie Zwingli anfangs den Täufern nahestand, so auch späterhin seine subjektivistisch-symbolische Übersetzung der Abendmahlsformel und anderes mehr nicht ohne schwarmgeistigen Grund; bald indes entzog er den Laien die Kraft jedes inneren Entscheids, bestätigte die sich festigende Macht der Geschlechter aus der

Schrift und aus dem zur Anstaltskirche tauglichen Schriftprinzip: es erschien ein Gott für Bürger, die nach wenig Weiterem als nach einem ehrbar-verständigen Leben in der Stadtrepublik verlangten, und denen ihr Gott schließlich auch nichts Härteres auferlegte.

ÜBER CALVIN UND DIE GELD-IDEOLOGIE

Desto kräftiger aber wurde hier das Ich gelöst, um, soweit es nur greifen konnte, geschäftlich zu wirken.

Nun trat der bloß Arme, Besitzlose, und vermeinte er auch noch so innig, gewürdigt zu sein, vollkommen zurück. Viel zu verdienen wurde erstrebt, wenn auch wenig auszugeben weiterhin ratsam blieb. Die Arbeit sah sich als einzig gottgefälliges Werk gewertet, die strenge, luxusfeindliche Kirchenzucht aber zwang zur Sparsamkeit, hinderte, die angesammelten Güter zu verbrauchen. Die Erwerbsarbeit wurde redlich gemacht, ja zur schließlich einzig möglichen Redlichkeit erhoben; feste Preise zogen ein, Treue und Glauben begannen den Geschäftsverkehr zu beherrschen. Aber eben im selben Maße, als sich durch die abstrakte Arbeitspflicht an sich die Produktion zäh und systematisch mehrte, wirkte Calvins lediglich auf die Konsumtion übertragenes Armutsideal kapitalsbildend, schuf der Sparzwang seine Verpflichtung gegenüber dem Vermögen als einer abstrakt verselbständigten, um ihrer selbst willen zu mehrenden Größe. Hier also sind Mönche Kaufleute geworden; sie „arbeiteten" im Kampf gegen ihr Triebleben, sie erkannten allein im „Schweiß des Angesichts" Gehorsam

gegen Gottes Gebot, mit diszipliniertester, fast jesuitischer Willenszucht ausschließlich eingestellt auf die Produktion. Sie begaben sich mit andersartiger, mit „innerweltlicher Askese" in die arge Welt, deren Getriebe nach Gott zu regieren und deren Güter zu besitzen, als besäße man sie nicht; und all dieses — mit der gleichen objektiven Entselbstung, auch in Ansehung der Frucht, des „Privat"-Unternehmens, der Firma — als bloße Mehrer und äußerstenfalls karitative Verwalter der Gottesgaben, als bloße Treuhänder und „Rentmeister Gottes." Die Bergpredigt selber wurde lediglich dahin gedacht, daß man keinen persönlichen Haß empfinden möge in der Durchführung des Rechts, im Schutz und der Herausstellung der Arbeitssozietät zur Ehre Gottes; der Vorrang der Amtsmoral, als des göttlichen Gesetzes, über die Personmoral blieb hier also, zum Unterschied von Luther, bruchlos und absolut, ohne Komplikation und geheime Reserve, ohne alle problematische Superiorität der Personmoral gewahrt. Dermaßen also sah sich, wie Max Weber glänzend zeigte, die aufblühende kapitalistische Wirtschaft vollends befreit, aller urchristlichen Skrupel und nicht minder noch der relativen Christlichkeit mittelalterlicher Wirtschaftsideologie los und ledig; die Liebesforderung Christi wurde zur freiwilligen Caritát oder zur bloßen Psychologie im Rahmen der Amtsmoral eingekapselt, und diese eben triumphiert als absolutes Ziel, als Inkarnation des allein möglichen Gottesdienstes, Gottespreises, Gottesreichs nach der Vertreibung aus dem Paradies. Zugleich auch baute sich, der vorgeschrittenen freiheitlich-bürgerlichen Entwicklung und

politischen Ratio der Westländer entsprechend, das ökonomisch gestufte Gemeinwesen nach seiner öffentlich-rechtlichen Seite völlig homogen auf; von jedermann wird gemeinnützige Arbeit gefordert, das offentliche Leben steht, nach dem Vorbild der israelitischen Könige, im Dienste der „Gesellschaft", des Bundes, den Gott nach dem Sündenfall gesetzhaft beschlossen hat, verkündet durch Moses, erneuert durch Christus, den Sohn des gleichen gesetzgeberischen Gottes; auch ist alles Soziaileben, ob es gleich ökonomisch pradestiniert ungleich bleibt, dennoch juristisch stetig überwölbt von der moralisch-religiösen Gleichheit, von der Verantwortungs-Gleichheit vor Gott, dieserhalb dem Sittengericht der Geistlichen unterworfen, nach dem Vorbild der Propheten. Wie im Gebot der fortdauernden Selbstzucht, so wirkt auch in dieser gemeindehaft ausgeübten Kirchenzucht eine stark an das Täuferideal, an Münzers Danielispredigt erinnernde Achtung vor dem Geist, mag dessen Inhalt davon auch noch so sehr verschieden sein, und mag Luthers Abreagierung der Christförmigkeit aufs Inwendige dem Täuferpostulat gewiß auch näher stehen: — als immerhin existentes schlechtes Gewissen gegen alle schräg akzeptierte Weltlichkeit. Es regiert bei Calvin dennoch ein demokratisches Rechtsgefühl schlechthin, das sich im erklärten Widerstands- und Reformrecht der magistrats inférieurs vor allem spürbar machte, und das Calvins gegebenenfalls revolutionares Postulat einer bürgerlich ideegemaßen Staatsordnung durchaus von Luthers politischem Desinteressement und starrem Gewaltkonservativismus an sich unterscheidet. Keineswegs

zwar gilt Ritschls Satz: „Der Calvinismus will die primitive Kirche soweit kopieren, als es seine Existenz im Staate zulaßt"; vielmehr stehen ihm Judaismus und Dekalog, burgerlich verstanden, weit naher im Blick, und bald zeigte sich der Calvinismus dem equilibrierten Bürgertum, dem auf dieses umgedeuteten relativen Naturrecht des Sündenstands, kurz der gegebenen Welt fast noch ausschließlicher verhaftet als das Luthertum (das immerhin, nach Troeltschs Ausdruck, die Komplikation zwischen Sündenpessimismus, Christförmigkeit und Weltbejahung nie verwunden hat) oder als der Katholizismus mit seiner klugen Zweistufigkeit von Natur und Übernatur oder gar als das Täufertum mit seinem unaufgeschobenen, kompromißlosen Postulat des absoluten Naturrechts, der Apostel-, ja Paradieseswelt. Immerhin jedoch war wenigstens das Puritanertum schon bei Cromwell und wieviel stärker erst in den amerikanischen Kolonialstaaten täuferisch durchsetzt, das ist, vermoge der geforderten Selbstzucht und dekalogischen Kontrolle tauferischen Einflüssen offen; so konnte also gerade auch die Proklamation der Menschenrechte und sogar der Gewissensfreiheit, der konfessionslosen Spiritualität im Schutz und Verlauf eines radikalisierbaren Calvinismus geschehen, während das Luthertum a limine beiden Grundprinzipien der bürgerlich-demokratischen Verfassung fernsteht.

Das tätige Ich nun, das dermaßen gelöst wurde, ist stark und verantwortlich und bleibt tätig, gerade dort auch und dort erst recht, wo es sich erwählt fühlt. Es bleibt willenshaft und stellt sich, sofern es in Gott lebt, keineswegs aus

der Tat irgendwie ausruhend, entspannt heraus, so wenig wie es im Tun von Gottes Willen das Leben in der tätigen Gemeinschaft verläßt. Der Einzelne ist außerhalb Gottes völlig nichts, aber er soll auch nichts werden außerhalb der auf Gottes Preis bezogenen Mühe und Arbeit, zu der eben ihm Gott die Kraft und den Willen gibt. Keinesfalls der Mensch soll selig werden, sondern Gott allein will sich offenbaren in seiner Macht und Majestät; er offenbart sich in grundlos übermächtigem Ratschluß: an den Verdammten als Gewalt seines Zorns, an den Erwählten als Macht seiner Liebe und Gnade; dergestalt aber, daß auch hier die Liebe nur als Mittel zur tätigen funktionellen Offenbarung des einzig Gott Gemäßen, der überwältigenden Majestät des Herrn figuriert. So will der göttliche Ratschluß nicht etwa das Seelenheil der Kreatur (denn ein Teil ihrer bleibt ja ewig verworfen), sondern den sozietären Preis der Ehre Gottes, als welcher an den Verworfenen nicht minder geschieht; folglich auch bleibt Jesus wesentlich Gesetzerneuerer, Bürge vor Gott für alle, so seiner tätigen Ergebung in Gottes Willen folgen, er bleibt nicht, wie bei Luther, wesentlich Rechtfertiger; keineswegs also stehen das Liebesopfer Christi oder Gottes sündenvergebende Gnadengesinnung im religiösen Zentrum. Der grundlose, absolut freie Willenscharakter Gottes ist bei Calvin zwar, wenn möglich, noch starker betont als bei Luther; aber gerade deshalb steht Gottes Wort fest, seine Gnade ist nicht Barmherzigkeit, sondern schlechthin unbegreifliche Prädestination, unantastbare Transzendenz und jeder menschlich religiösen Aktivität, sogar jeder irgendwie gemütshaft-

rationalen Kategorie entrückt. Desto sicherer freilich wird dadurch der erwählte Mensch gerade als irdisch Handelnder frei, denn er kann, einmal begnadet, dieses nicht mehr verlieren, und sein denkender Wille hat sich, religiös aufs bloße Empfangen gestellt, lediglich in moralischer Praxis, praktischer Moral zu bewähren. Daran allein also, an der möglichen Selbstzucht, an der Energie und zusammenhängenden Konsequenz des Werks als einem Tun des stetig aktuosen Gottes im Gläubigen, vor allem am geschäftlichen Erfolg als der sichtbaren Segnung des Werks, nicht aber an der Tiefe und Innigkeit des Gefühls, nicht an Luthers quietistischen Zeichen weltentlegener, weltüberlegener Mystik, erweist sich die göttliche Rechtfertigung, der einzig vermutbare Anschein positiver Prädestination. Die Selbstzucht ist die subjektive, der Erfolg die objektive Bürgschaft der Heilssicherheit; freilich ist beides nur Bürgschaft und nicht etwa Bewirkung, nur hypothetischer Erkenntnisgrund und keineswegs Realgrund; über allem steht die unantastbare und vor allem eben die unbegreifliche göttliche Prädestination. Wie bei Calvin also die Liebe im redlichen Verwalten, ja selbst in Gottes Wesen ein- und der Tat untergeordnet ist, wie weiterhin alle kraft- und zeitentziehende Spekulation moralisch-religiös-metaphysischer Art verabschiedet wurde durch die Lehre vom Primat des grundlos absoluten Willens über allen nachdenkbaren Verstand in Gott: so auch begann von hier ab die vollkommene pragmatistische Unterordnung alles Intellektuellen unter willenshafte, durch Gottes Gebot legitimierte Arbeitsziele; eine seltsame Abwandlung der scotistischen Trennung und

Unterordnung von Philosophie unter „Theologie“: als der Ordnung der den Menschen nur durch den Mund der Kirche bekannt gemachten, unnachdenklichen Gebote Gottes. Nur ist der Inhalt, auf den sich hier der Verstand einzig bezogen zeigt, nicht mehr statuiertes Kirchendogma, sondern eben die gottgesetzte Arbeitsmoral als alleiniger Zweck der Rechtfertigung; und nur Weltbearbeitung, Vorrationales, nichts eigentlich Überrationales will an solch schiefem Kantianismus wertregelnd, wahrheitsbestimmend, Geistinstrument gebrauchend erscheinen; es sind letzthin allein die Geschäftsbücher, die mit Gott gehen, zu Gottes Majestat florieren und figurieren, dergestalt, daß sich auch Calvins ursprüngliches Gottesgefühl, the Lord der Händelschen Majestätsmusik sehr rasch auf die paradoxe Entspannung eines toten Sonntags reduzieren ließ. So platt also überwucherte schließlich der befreite Wille zum irdischen Verdienst die helleren Züge, den religiös gehaltenen Mannesstolz, den Gedanken der sich sichtbar, demokratisch versammelnden Gemeinde und ihrer beständigen Pflicht, sich geistlich überwachen zu lassen, sich irgendwie biblisch auszuweisen. Der aktive Mensch, sein in Gott initiatives Heiligungsstreben und erst recht die Achtung vor dem Geist, die geforderte sozialreligiöse Homogeneität des Lebens stand zwar, wie bemerkt, dem Täufertum und selbst noch der Kantischen Ethik näher als dem Luthertum. Desto heftiger aber und noch folgenreicher als Luther entfernt sich Calvin in seiner eigentlich religiös-metaphysischen Grundeinstellung oder Grundablehnung vom christlichen Radikalismus; er hat die jenseitige Spannung getilgt, er hat vor allem die kommunistisch-

spirituale Liebesethik, Geistmetaphysik eingekapselt und zugunsten kapitalistischer Ungleichheit, gefährlich entspannender Halbheit von Demokratie depossediert. Die Weltlichkeit der Renaissance lebte derart in Calvins Bürgerglauben, in seinem Assens zu des Teufels Weltangebot, kaum geringer als in Luthers Staatsvergötzung weiter, trotz alles Gewinns formal-moralischer Demokratie; und das religiöse Gewissen sah sich die Spannung zwischen Sündenstand und Urstand mit einer Dialektik entzogen, die schließlich nicht bloßen Mißbrauch, sondern vollkommenen Abfall vom Christentum, ja Elemente einer neuen „Religion": des Kapitalismus als Religion und wahrer Satanskirche inaugurierte.

ÜBER LUTHER UND DIE FÜRSTEN-IDEOLOGIE

Es kommt aber wenig anderes, wenn gar überhaupt niemand gut handeln kann. Wer sich anmaßt, aus freien Stücken gegen sich und für den Nächsten zu wirken, heuchelt nach Luther allemal. Der freie Wille, von unten an bis oben hinauf verdorben, kann gar nicht anders als selbstsüchtig trachten. Deshalb läßt sich diesem bestenfalls raten, aber es läßt sich nicht von ihm geistlich fordern, einen guten Wandel zu führen und ihn ringsum zu verbreiten.

Ist aber auch alles Tun an sich gleich schlecht, so muß es doch gerade deshalb wenigstens äußerlich geregelt werden. Desto demütiger nimmt es der Christ hin und büßt darin seine Sünde, desto härter muß wenigstens das Gesetz den Pöbel und die Sünder schrecken. Wir dürfen also nicht

die Arbeit, zu der wir geboren und leibeigen oder wie immer bestimmt sind, eigenmächtig verlassen. Stand und Herkommen sind nicht berechnend und abenteuerlich zu quittieren, sich ein anderes oder besseres Los als das gewordene erwählend. Am allerwenigsten aber ist erlaubt, als Mönch aus dem Stand des Ausharrens in der Welt selbst zu fliehen und sich ein werkgerechtes, nebenweltliches Leben einzurichten. Es begeht allerruchlosesten Ungehorsam gegen das an alle ergangene Arbeitsgebot, wer sich die Bewährung der christlichen Tugend unter besonders dafür hergestellten, künstlichen und fahnenflüchtigen Bedingungen erleichtert. Vielmehr hat gerade die Bruderliebe ihren weltlichen Ort zu suchen; und darum wird sie möglichst rasch abgeleitet in das geordnete Liebeshandeln, in die gegenseitigen Liebesdienste des Berufs, der Arbeitsteilung, der bürgerlichen Ordnung und der loyalen Beugung vor der Obrigkeit, nun einmal gegen uns gesetzt.

Schwerer mithin als die Flucht bleibt der Entschluß, hier unten, an Ort und Stelle zu dienen. Nur scheinbar steht der Mönch vor der härteren Aufgabe, in Wahrheit hat er sich, mittels eines besonderen, selbsterwählten Spielraums des Handelns, die christliche Selbstüberwindung erleichtert. Gerade weil uns das geistliche Leben bitter gerät im lauten Wirtshaus der Welt, wo der Teufel Herr ist und die Welt Hausfrau und allerlei böse Lüste sind das Hausgesinde, hat der Christ sich in dies Unerträgliche zu fügen und an ihm seine „innerweltliche Askese" zu üben. Man kann sagen, und dies erst erläutert den vollen Sinn lutherischer Askese: hier wird das Objekt der Entsagung gewechselt; quält

der Mönch seinen Leib und leidet er an seiner Begier, so peinigt, so entsagt die lutherische Lebensgestaltung umgekehrt dem Christenmenschen, ihn zwingend, Leib zu bleiben, als Weltmensch und im qualvoll bewußten Sündenstand auszuharren. Daran bewährt sich zugleich der Unterschied zwischen den südlichen und nördlichen Anziehungen süßester Gegebenheit: dem Südländer strahlt das Außen, entsagt er, so entsagt er darum der Welt; den Nordländer lockt die Heimlichkeit, die Abgeschiedenheit, Hieronymus im Gehäus, und solches fast schon kreatürlich und nicht erst im Paradox, entsagt er, so entsagt er darum der Überwelt, den Paradiesen des Fursichseins oder des Jenseits. Selbst schon im häuslichen Leben, das trostreich noch gestattet und gepriesen wird, ist möglicher Streit, Härte der Zucht; die weitere Arbeit selbst aber, die soziale Ausbreitung der Familie, der Staat ist wesentlich ein Fluch und die irdische Ordnung wesentlich Strafe unseres Falls, Repression gegen die Sünde.

Doch freilich bleibt auch dann noch, so man entsagt und sich nutzlich schickt, alles menschliche Tun letzthin ruchlos. Daher setzt Luther doppelte Moral in schroffster Verzweiflung: „meine Person, die ein Christ heißt, soll nicht für Geld sorgen und sammeln, sondern allein an Gott mit dem Herzen hangen. Aber äußerlich mag und soll ich des zeitlichen Gutes gebrauchen für meinen Leib und für andere Leute, sofern meine Weltperson geht.“ Man kann Kriegsmann, Henker und doch im christlichen Stande sein, freilich aber auch, die Naht zwischen Welt und Christ bricht immer wieder auf, die Amtsmoral ist von der Person-

moral durchgehend unterschieden, und das Ideal der Christförmigkeit weicht schließlich ganz ins irdisch Fruchtlose, in den Stand der unrealisierbaren Inwendigkeit zurück. Die christliche Seele verläßt damit die Schlachtlinien alles äußeren Geschehens und Handelns, rettet sich in die vorsoziale, unpolitische Burgfreiheit des Hauses und die Verbindung seiner leichter ausprägbaren Privatmoral mit der übersozialen, überpolitischen Sphäre der alten mystischen Versenkung, als welche freilich erst recht niemals bei sich selber stehen blieb, sondern wesenhaft in Welt und Gott ausbricht und die inwendige Stube zum offenbaren, allen offenbaren Himmelreich zu wandeln sucht. Vergebens greift schließlich Luther — im unmöglichen Programm, die Renaissance des Heidenstaats durch die gleichzeitige Renaissance des Urchristentums zu ideologisieren — nach aristotelischen Begriffen, wie sie ihm Melanchthon nahelegen mochte, nach dem Verhältnis von Form und Inhalt; dergestalt, daß die weltlichen Lebensordnungen zu bloßen Voraussetzungen, zu Formen werden, in denen nach seiner irdischen Seite das christliche Liebeshandeln als Inhalt geschieht, sich im geordneten Ineinander von irdischer Form und transzendentem Inhalt ausprägt. Der Hiatus zwischen Natur und Gnade blieb dennoch unaustilgbar, und er wurde dadurch nicht geringer, daß das Individuum weder das Eine noch das Andere, weder Weltmensch noch Christ sein durfte, sondern mit fortdauernd alternierenden Gesichtspunkten dasselbe Zugleich von Naturmoral und Gnadenmoral leisten sollte, das Thomas wenigstens zum Nacheinander und gestuften Übereinander verwandelt hatte,

und das das Täufertum, in radikaler Christusforderung, überhaupt nicht gelten ließ.

Daher denn versucht Luther letzthin, nicht nur menschlich, aus der Entsagung heraus, den Dienst in der Welt zu begründen. Sondern er bezog diese Entsagung steigend auf den Gehorsam gegen die Obrigkeit und ihre strafende, zähmende Gewalt; diese aber ist von Gott selber befohlen und gesetzt. So gleicht sich hier, wie Troeltsch treffend formuliert, die Demut, die das gottgeordnete Verhältnis der argen Welt erträgt, immer mehr der anderen Demut an, wie sie Gottes anderen Willen, die Gnade der Sündenvergebung hinnimmt. Wurde dadurch der religiöse Stimmungsgehalt nach beiden Seiten bereits formal gleichartig, so schien die genauere Formulierung der Repression an sich, also zunachst des römischen Rechts, sodann aber des machtstaatlich gedeuteten Dekalogs dazu dienlich, die Staatsräson auch material theologisch einzubauen und mit dem Evangelium objektiv zu verbinden. Dergestalt also verlegte Luther die doppelte Moral schließlich in die Bibel selber, teilte sie zwischen den beiden Testamenten auf, Gott in eigener Person die vereinheitlichende Verantwortung für Vergeltung und Liebe, sittliche Forderung und sündenvergebende Gnade, Gesetz und Evangelium überlassend; Gott als dem Gesetzgeber des alten, dem Gnadenspender des neuen Testaments. — So halte man sich denn daran, erdulde und übe mutig Richten und Herrschen aus, es ist hart und muß grundlich zähmen. Der Mensch ist böse und leitungsbedürftig, deshalb bereits ist alles ihn maßregelnd Schreckende und Harte zunächst als gemeines Recht in die Herzen jedes Volkes geschrieben.

Auch Heiden, Juden und Türken halten dieses sittlich-natürliche Recht, soll anders Ordnung und Friede in der Welt sein, ja, sie halten es besser als die westlichen Völker. Daher sagt Luther durchaus, die Griechen und Römer hätten das wahre Naturrecht nicht gekannt, wogegen bei Persern, Tataren und derselbigen Völker mehr das Recht gar scharf geachtet werde; so wenig also wünscht dieser Mann den eingepflanzten Drang zum Rechten aufkläre-risch gelesen zu sehen, er legt ihn aus, nicht die Bedrückten, sondern die Herrschenden damit zu Ehren bringend. Zum Zweiten jedoch strömte die gesamte nähere Gewaltlehre des römischen Rechts in das lutherische Naturrecht ein, es traten hinzu die patriarchalisch gerichtete jüdische Spruchweisheit, ja selbst die immerhin linderen Ethiken Ciceros und Senecas sowie die nikomachische Ethik. Daraus nun zieht Luther die inhaltliche Normierung des sittlichen, gottgefälligen Lebens, soweit es im Staat möglich ist, und soweit überhaupt die irdische Ordnung dem christlichen Gedanken von ferne konform sein kann. Seltsam aber ist auch hier überall die Sünde und darum das mit ihr Gegebene, gegen sie Gewachsene und Gesetzte dazu verwertet, das historisch Gewordene als „Natur" selbst, als relatives Naturrecht an sich zu legitimieren. So entsteht schließlich eine eigentümliche Deckung alles Gewordenen, vorzüglich aber der kleinbürgerlich-agrarischen Feudalwelt des damaligen Deutschland mit dem Rechtsapriori, mit einem irrationalen „Naturrecht" der Repression und Reaktion und nicht mit dem gewohnteren, unhistorischen, rationalistischen Naturrechtsbegriff der Stoa und Revolution.

Im preußischen Staat, in Stahls und Hegels Vergötterung des Gewordenen lebte diese Statuierung fort: eigentümlich luftlos, im Kodifizierten, Positiven, Konkreten befangen und dabei durchaus nicht relativistisch, sondern sehr absolut, eine Einbeziehung der Geschichte in die Natur, in die gotterfüllte Realität selber und im Ganzen die vertrackteste Art, Bestehendes zu ideologisieren, den gegebenen Rechtszustand mit den subjektiv-rationalistisch unantastbaren Irrationalismen göttlicher Willenssetzung zu verbinden; es ist der gleiche Willensprimat wie bei Calvin, nur daß sich die scotistische Undurchdringlichkeitslehre Gottes und seines Kirchendogmas hier nicht so sehr auf die statuierte Arbeitsmoral als auf die statuierte Obrigkeit zurückgezogen hat. Immerhin jedoch mischt sich damit fühlbar ein Drittes, eben die göttliche Setzung selbst ein, und Luther bleibt deshalb bei dem bloß natürlichen Gewissen nicht stehen. Sondern er stellt über dieses, über römisches Recht, jüdische Spruchweisheit, heidnische Philosophenethik, als eigentlichste Weise des Naturrechts das Gesetz Mosis, wie es sich freilich von den anderen Rechtsnormen inhaltlich nicht unterscheidet. Hier, im Dekalog, ist nur „ordentlich und fein" verfaßt, was die gemeinen natürlichen Gesetze auch sagen, „Gott hat den Juden die zehn Gebote gegeben zum Überfluß"; und wenn die Juristen der Lutherzeit das römische Zwölftafelgesetz historisch vom Dekalog abgeleitet sein ließen, so erklärte Luther, weniger mittelbar, auf die natürliche Offenbarung sich stützend: „Mosis Gesetz und Naturgesetz sind ein Ding." Freilich bleibt schwer begreiflich, welche Deckung er zwischen dem mosaischen

Verbot des Tötens und dem Schwertgebrauch, dem Kriegsrecht der Obrigkeit finden mochte; und ebenso überrascht der gleichsam überjesuanische Grimm, mit dem nun wiederum Luther gerade gegen den Dekalog anstürmt, den er doch in hoher Gewissensnot als Gottesschild selber gegen Christus und die Christusethik erwählte. Luther rast gegen Moses und sein Gesetz, er prätendiert zwar, der Juden Sachsenspiegel christlich zu deuten und deutet doch lediglich, ein zweiter Marcion, das Ruchlose, gefühlt, erlitten Christuswidrige der Amtsmoral hinein: „Moses ist aller Henker Meister, er kann mit seinem Gesetz anderes nicht ausrichten, denn schrecken, martern, töten"; Christus dagegen fordert nichts, und so sieht sich die Bergpredigt schließlich auch hier in ihrem Postulatscharakter seltsam eingekapselt, zwar nicht wie bei Calvin unterhalb des Gesetzes gelegt, wohl aber in eine Privatmoral oberhalb der Amtsmoral gedrängt, gerettet. Die absolute Gerechtigkeit, ja bereits die Gerechtigkeit als Norm wird auf dieser Stufe zunächst verneint (in der Norm wohnt nur die Liebe); indes sieht sich darum die Gerechtigkeit nun nicht etwa auch im irdischen Gebrauch real verworfen, sondern lediglich zu ihrer positiven Handhabung emanzipiert, auf das schrecklich Repressive reduziert; folglich also tritt Christus als Gesetzgeber, als Erfüller des Gesetzes Mosis vollkommen zurück zugunsten Christi des Versöhners, ja Luther denunziert sogar die Verheißung Christi als eines Richters, mithin den auf Wolken thronenden Christus der Apokalypse ausdrücklich als eine Verkleidung, als eine Interpolation Satans selber. Andererseits jedoch sucht Luther wiederum — als Fürstenideo-

loge bis ans bittere Ende, wenn auch durchaus nicht mit der Kraft Hegels und als Systematiker — *gerade* am Dekalog allerletzthin den gefühlten Abgrund zwischen Amtsmoral und Personmoral, zwischen positivem Naturrecht und der ganz anders positiven Liebesethik zu überbrücken. Wir erwähnten bereits, daß in der ergebungsseligen Demut gegen Gottes Gebote und gegen Gottes Gnadengesinnung ein Stimmungsgehalt vorzuliegen schien, der Natur und Christus, zwar nicht den fordernden Christus der Bergpredigt, aber wenigstens den Kirchenchristus der Rechtfertigung in formale Nähe brachte; nun tritt auch noch, als *Viertes*, eine angebliche Sachkoinzidenz von *relativem* Naturrecht und göttlicher Vollendung im *absoluten* Naturrecht des *Urzustandes*, des *Paradiesstandes* hinzu. So ist hier gerade zu allertiefst nicht erlaubt, guter Dinge zu sein, sich des Richtens und Herrschens zu enthalten und bloß zu glauben, und kaum auch wäre solches erlaubt, wäre der Mensch ganz und gar geistlich und innerlich geworden. Denn Luther betont ausdrücklich, daß auch „Adam im Paradies, nur um nicht müßig zu gehen, Arbeit erhielt", und nicht anders war damals schon, vor dem Fall, der Mann über die Frau gesetzt. Gewiß doch kamen nach der Vertreibung Mühsal und Tod, aber in den Staatsordnungen der Sünde ist darum doch nicht nur Repression gegen die Sünde gesetzt, sondern die ursprüngliche Ordnung selber schimmert noch trostvoll hindurch. Einmal im Hausstand, wo die sündige Lust gebändigt ist, und der Vater seelsorgerlich den Seinen vorsteht; sodann selbst noch in der Schichtung der Berufe, auf der Familie aufgebaut, eine kleinbürgerlich-patriarcha-

lische, eine immobile Welt legitimierend, von saurer Mühsal, aber wiederum auch von Gehorsam und Fürsorge durchwaltet, vom Liebesdienst am Nächsten unter Benutzung der gegebenen Ordnungen dieser Welt. Zuletzt aber durchleuchtet der Urstand selbst noch Gottes härteste Stiftung, den Staat: hier gehören zwar Schwert und Zwang, Gewalt und Krieg durchaus der Sünde an, und es brennt der Widerspruch gegen das christliche Ideal einer rechts- und staatslosen reinen Liebesgemeinschaft; aber auch heilsame Repression gegen die Wirkungen des Sündenfalls regiert und vor allem, das paradiesische Urrecht hat sich, wenn auch relativiert und nur unter den Bedingungen des Sündenstands gegen diesen reagierend, im relativen Naturrecht des Staats erhalten. Gewiß doch also zählen sündige Lust, Mühsal des Lebens, der bittere Tod, das Gewalthafte des irdischen Regiments zu den Früchten des Falls; indes Arbeit und Ordnung gab es bereits im Urstand selber, und wenn Kotzebues Satire die Abdenten des Lutherstaats darauf hoffen ließ, selbst noch beim Aufruf der Posaune des Gerichts ihren Titel miterschallen zu horen, so war allerdings auch bereits für Luther in der Paradiesesfamilie Unter- und Überordnung, das Regiment als Mandat Gottes urständlich gesetzt. Schwierig bleibt bei alledem freilich, wieso in der grundhaft verderbten Menschennatur überhaupt noch eine Spur der rechten Gesellschaftsweise übrigbleiben konnte, dergestalt, daß der Dekalog schließlich nichts Neues zum natürlichen Gewissen und der heidnisch-philosophischen Ethik hinzubringt. Solcher Schwierigkeit ungeachtet definiert der Lutheraner Stahl das

Recht sogar noch als das Ethische in seiner durch den Sündenfall bewirkten Umwandlung zu einer äußerlichen Zwangsmacht, und der Staat selbst erscheint in Stahls und Hegels Luthersystem eben bereits als der präsente Gott auf Erden, als das unter den Bedingungen des Sündenstands auf diesen reagierenden absolute Naturrecht des Urstandes; so ausschließlich, daß der Begriff eines absoluten Naturrechts außerhalb der positiven Rechtsordnung des Staates hier schließlich zur bloßen subjektivistischen Chimäre herabsinkt. Rückt dergestalt also der Staat so hoch empor, und sinkt das wahre, das kommunistisch-rationalistische Naturrecht, das Liebesgebot und Paradies Christi so tief ins Wesenlose, selbst paradiesisch Heimatlose herab: dann ist material freilich das Letzte erreicht, dann hat die Personmoral allerdings in Gott selber zugunsten der Amtsmoral abgedankt. Wie Luther das Leben ernüchterte und ihm jeden Weg, erst recht den Weg der Heiligen nach drüben entzog, wie er selbst noch in den seligen Urstand die Arbeit und Ordnung dieser Welt hineindeutete, so verneint er hier überhaupt radikal jede Sphäre von Übernatur über dem bloßen Naturstand als dem ewigen Schicksal des Menschen und kennt keine Teilnahme am göttlichen Leben, am wiederhergestellten Ebenbild mit Gott; so überdeckt der „Dekalog" also schließlich die gesamte religiöse Gestaltbarkeit des Lebens, die gesamte Heiligkeitssphäre. Deutlich wird daran der Unterschied zu Thomas und seinem relativ entwirrenden Nacheinander oder Stufensystem greifbar, nach welchem die lex imperfecta Mosis, auf innerweltliche Vernunftzwecke bezogen, durchaus von der lex perfecta Christi,

auf den übernatürlichen Gnadenzweck bezogen, erfüllt, vollendet, real überwölbt wird; sieht man davon ab, daß die Hölle, die leidende Kirche, einen schrecklichen Rest von Repression darstellt, so erstreckt sich doch im Katholizismus der Staat mit den Maßen seiner Sittenordnung nirgends ins Paradies, in den wiederhergestellten Besitz der Übernatur, des Urstandes. In der Tat bricht auch Luthers fruchtlose Sehnsucht nach einer anderen Ordnung selbst jetzt noch, selbst nach seiner zutiefst gelegten Vergötzung des Staats immer wieder durch und schafft sich nach so vielen Umwegen den letzten Ausweg. Der Riß zwischen Amt und Christ will sich Luthers Gewissen zuletzt doch selbst in Gott nicht schließen: so wird also die rebellische Ratio der Erlösung suchenden Menschen aus dem Staat, aus dem Naturrecht des Statuierten, des Irrationalen allerletzthin dennoch wieder ins Evangelium verlegt; denn eben, der menschliche Wille kann hier unten nichts anderes wollen, als was ihm geworden ist, es gibt weder ein individuelles noch ein korporatives Resistenz- oder Revolutionsrecht, keinen Staatsvertrag und daher auch kein Kündigungsrecht, keine möglich rationale Staatsgestaltung; wo der Staat schlecht ist, straft er die Sünde, wo er gut ist, reicht er, wie im Paradiesesstand, bestenfalls zum gnädigen Herrn. Und so sehr Luther auch rein religiös nichts anderes zu suchen angab, als sich einen gnädigen Herrn zu schaffen, so innig und tief war doch seine eigentlichste Sehnsucht: bei Christus zu sein, dem innersten Raum der Seligkeit, der wesentlichsten Erfüllung seiner letzthin rein quietistischen, nach mystischer Union strebenden Religiosität; Christus und nicht der gefürchtete

Gott, nicht die „Einheit" des Alten und des Neuen Testaments war trotz allem das geheime Grundziel seiner religiösen Intention. Hier aber, im Evangelium, ist erst recht der menschliche Wille ausgeschaltet; folglich involvierte Luther immer wieder und am meisten gegen Ende seines Lebens, in müdester Verzweiflung, das Spiel mit dem jüngsten Tag, die bequeme, werklose Erwartung der Apokalypse; nicht Gideon, sondern Christus die Revolution überlassend, die Lösung von Welt und Gottesreich und alles ungestillten Konflikts zwischen Welt und Gottesreich.



Darum also, weil sich hier unten doch nicht reinlich handeln läßt, lasse auch jeder davon ab, sein Tun allzu gewissenhaft zu bedenken. Ja Luther fordert sogar, ganz und gar Reue und Vorsatz, selbst noch einen bloßen Seitenblick auf den eigenen Drang nach Gutsein zu vermeiden. „Durch Sündigen gewinnst du Kraft, durch gewaltsames Nichtsündigen entkräftest du;" und ein Gleiches meint das berühmte Wort: „Sündige kräftig, aber kräftiger glaube und freue dich in Christo", scharf und gefährlich von der Tat hinweg auf den Glauben intendierend. Nicht nur soll man singen, essen, trinken, schlafen und fröhlich sein, sondern Luther bestimmt als durchaus heilsam, auch einen kräftigen Kern des Bösen in sich zu bewahren, damit der allzu Gerechte nicht hoffärtig werde, damit er sich der Demut vor Christus und Gott jederzeit versichert halte; — gleich als ob nicht gerade der bestätigte Fortbestand des Bösen in uns aller wahren Demut widerspräche oder als ob sich wirkliche

Güte mit Demut als unverträglich erwiese. Jedenfalls also ist die spätere protestantische Gewissensuberlastung nicht eigentlich lutherischer Herkunft, sondern verkleidet weiterlebendes, pietistisch irgendwie erneuertes Täufertum und Erbe der spätgotischen Wallfahrtsmanie, der Laienmystik. Luther, die Feuer seiner fruchtlosen Mönchsbuße scheuend, erklärte ausdrücklich als großtes Übel, daß sich die Menschen ihrer Sünden zu sehr kümmern, statt der alleinigen Versicherung des Trostes in Christo. So wesentlich ist ihm die Ablehnung der Moglichkeit und nun gar erst des Verdienstcharakters guter Werke, daß er dieserhalb sogar das „Wort Gottes", die Schriftinstanz selber gelegentlich zerstört, wo sie der Sola-Fides-Lehre entgegendrangt; den Jakobusbrief, der die Werke preist, verwirft Luther als „ströherne Epistel", und selbst Paulus muß sich mancher Umdeutung unterziehen, sofern dieser nicht die *ἔργα ἀγαθά*, sondern allein die leeren, inwendig unbegleiteten *ἔργα τοῦ νόμου* dem Glauben entgegensetzt, ja sogar, Romer 2. Kap. Vers 6, 7, 10, ausdrücklich den guten Werken die Seligkeit zuteil werden läßt. Uneigentlich zwar und irregulär erscheint auch bei Luther gelegentlich ein Glaube, der den ganzen, auch den tätigen Menschen ergreift, ein werkzeuglicher Glaube also, der die guten Werke als Folge der Rechtfertigung und den Glauben selbst als Kraft definiert, in uns die Fülle aller Tugenden zu entwickeln. Im Ganzen jedoch ist der Glaube untätig, und er rechtfertigt gerade als untätiger Glaube, die Werke sichern bestenfalls zeitliche, keine ewigen, wesenhaften Vorteile oder auch nur die Würde zum Vorteil, zur Seligkeit; sie bleiben im Schlechten wie

im Guten dem äußeren Regiment unterworfen und genau so aller Beziehung zur Rechtfertigung entblößt, wie das äußerliche Regiment aufgehört hat, geistlich einbezogene Praeambula gratiae zu sein, wie das Evangelium als unfähig erklärt wurde, sich der Welt ein-, die Welt umzubilden, das Staatsparallelogramm von Bosheit und Repression zu stören. — Öfter als man denken sollte, sahen sich die Herren auch dieserhalb vor ihren inneren Stimmen bewahrt. Ein sächsischer Ritter etwa, im Ausbeuten seiner Bauern bedenklich geworden, wandte sich mit gequältem Gewissen an Luther. Dieser, die Bauern als leibeigene Güter „wie anderes Vieh" bewertend, suchte den Ritter sogleich christlich aufzuheitern, und einer aus Luthers Kreis empfahl, gegen Anfechtungen dieser Art „ein liebes Trostpsalmlein zur Hand zu nehmen". Nicht überall freilich hielt Luther die leiblichen Menschen derart vom tätigen Glauben frei: „Leid, Leid, Kreuz, Kreuz ist des Christen Teil", rief er den Bauern zu, hier wußte er Jesus auch irdisch zu gebrauchen und mengte ihn ein in das niederste Leid. Jedoch eben Fürsten gegenüber schien ihm dieser Kreuzesrat nicht dienlich oder nur zu sehr verschiedenem Ende dienlich: „Wir haben bloß die Herzen von den Klöstern zu reißen, nicht diese anzugreifen", predigt Luther, „wenn die Herzen nun davon sind, daß Kirchen und Kloster wüst liegen, so laß man dann die Landesherren damit machen, was sie wollen." Zum anderen wurde hier den Fürsten noch sehr viel energischer als vordem den Pfaffen und dem Cäsarpapst die christliche Armutspredigt als Mittel gereicht, Untertanen zu züchten und zu halten, auf der Christlichkeit der Knecht-

schaft die Allmacht des Staats zu gründen, sie als Repressalie gegen die Bosheit und Nullität des Menschentums zu befestigen. Aber sonstwie hielt sich aller Glaube fern, die unterschiedslose Verwerfung aller Werke, gleich, ob sie aus äußerlichem oder aus Liebessinn getan wurden, die Lehre von der alleinigen Rechtfertigung durch den Glauben deckte sich bald mit neuem Lippendienst, mit wohlfeiler Inwendigkeit ohne allen Ausbruch; vergebens bekannte Luther am Ende seines Lebens, immer tiefer verdüstert und enttäuscht über den selbstgeförderten Ausgang der Reformation: „Diese Predigt von der Rechtfertigung allein durch den Glauben sollte man mit herzlicher Dankbarkeit annehmen, sich daraus bessern und danach auch fromm sein. So kehrt sich's leider um und wird die Welt aus dieser Lehre nur je länger je ärger. Jetzt sind die Leute mit sieben Teufeln besessen, sie sind geiziger, listiger, vorteilischer, unbarmherziger, unzüchtiger, frecher und ärger denn unter dem Papsttum.“ So ergab sich zuletzt auch eine seltsame Parallele zweierlei spiritualer Depravierungen, die hier stattgefunden haben; einmal zwischen dem Glaubenstrost eines späten Täufertums zugunsten der Leiblichkeit und sodann zwischen der verwandten Christusverkapselung des reifen Luthertums zugunsten der Fürstenklasse; mit nicht sehr viel anderen Worten als Luther erklärte der verkommene Thüringer „Täufer“ Klaus Ludwig, Stifter der „Blutsfreundschaft aus der Wiedertaufe“, das Recht zur beliebigen fleischlichen Vermischung, auch wenn sie dem Gesetz widerspräche, denn Christus hat alle Gläubigen vom Gesetz erlöst und freigemacht, das Alte Testament ganz und gar auf-

gehoben und durch seinen Opfertod die Menschen von aller Sünde rechtfertigend erlöst. Genug, auch bei Luther schwand schließlich die letzte mögliche Kontrolle; keine Sünde konnte verdammen als der Unglaube allein, und der Glaube verlor nun auch noch den Raum überhaupt möglicher Nachfolge Christi; wählte sich aber wenigstens bei Calvin die Gemeinde ihre Diener, die Prediger, selber, so wich Luther zuletzt auch noch von seinem anfänglichen freien Gemeindeideal ab, eine neue geistliche Hierarchie errichtend, die freilich nun — welch eine Perversion des freien Priestertums der Laien! – in einem Laien katexochen, in einem Machtmenschen, in der erhobenen Kreatur des Landesfürsten gipfelte. Der Staat wurde derart also im selben Maße allmächtig, wie sein theologischer Macchiavell den Glauben abriegelte, ihn aller tätigen Verpflichtung innerhalb der Sozietät enthob und zum kraftlos strahlenden Mikado sich einpuppen ließ; die Glieder der Kirche selber sahen sich hilflos vom repressalischen Regiment dieser Welt umschlossen, „die Welt kann nicht regiert werden nach dem Evangelio“, das Gesetz kann nicht christlich werden, weil das Christliche nicht Gebot, nicht Verpflichtung, nicht Gesetz in der verderbten, total dishomogenen Willenswelt werden kann. Die eigentümliche Spitzfindigkeit Luthers, bewußt oder unbewußt, kulminiert mithin darin, daß er das werktätige Leben, diese ganze arge, total gefallene Welt noch tiefer als die alte Kirche zu verachten angab und sie demgemäß, als geistig unangreifbar, von jeder christlichen Leitung, von jedem überhaupt nur möglichen gradweisen Bezug auf Rechtfertigung loslöste. Dadurch jedoch entband

sich gerade die vollige Emanzipation der preisgegebenen Weltsphäre; so wurde schließlich, im praktischen Vollzug, aller Geist wehrlos der Macht untergeordnet, Christus setzte sich herab zum dienenden oder aber völlig unschädlichen, irrealen Moment am Belagerungszustand der Repression, an der harten, gottlosen Staatsmaterie. Zweifellos gibt es Begriffe, die sich vom einen zum anderen noch irdischen Kreis wandeln, aber dann dürfen sie sich niemals wesentlich widersprechen; gewiß auch zeigt sich Luthers Dualismus zuweilen scheinverwandt oder echt verwandt mit dem täuferisch-russischen Grundgefühl vom Staat als dem Teufel, zuweilen auch mit einem durchbrochenen Manichäismus und sichtbar mit der Kantischen Antithese zwischen Naturlehre und Freiheitslehre: aber wäre Luthers Staatslehre irgendwie nur eindeutig geraten und nicht immer wieder irritierendste Ideologie für die emanzipierte Fürstenklasse, dann hatte das Desinteressement der Christlichkeit am Staat notwendig auch dessen Vernichtung involviert und nicht dessen Preisgabe an die unhaltbaren Legalitäten Satans. Zweifellos auch kannte das katholische Barock die Politik hinterhältigster Zweideutigkeit, vielfach sogar noch besser als Luther und gleichfalls sehr weit von der immerhin relativ einheitlichen Universalkultur des Mittelalters entfernt; es exzellierte hier nicht minder die innere Verschiebung, die Reservatio mentalis, die graziöse oder heimtückische Betrugskunst, „mitten im Weltleben das Allerheiligste eines frommen Herzens zu hüten“ und dennoch, ja gerade deshalb den Relativitäten des Weltlebens nicht zu entsagen. Trotzdem hat sich die katholische Kirche niemals

des Anspruchs auf geistliche Leitung, auf die Durchsicht des weltlich-geistlichen Zwischenreichs begeben, wie denn vor allem der klösterliche Rückzug auf das Nacherlebnis Christi durchaus seinen möglichen Raum, das Ausbruchs- und Wirkungszentrum geistlicher Übernatur behielt; indes der Abfall im Lutherstaat überhaupt nicht mehr störbar war und das Evangelium auf allen Einfluß verzichtete, im gröbsten Verstoß gegen die religiöse Logik, in der unerlaubtesten Umkehrung des Christussatzes, sein Reich sei nicht von dieser Welt. Daß sich dennoch das Inwendige nicht gänzlich unwirksam machen ließ, ist nicht Luthers Leistung an Deutschland, sondern ein Ausbruch malgré lui, ein wenigstens ins Geisteswerk gerettetes Tun des Funkens, der mittelalterlich eingeborenen Mystik; so geschahen freilich deutsche Musik und spekulative Philosophie, nebenweltlich wie niemals das Mönchstum vorher, ein Linienziehen im politisch Unschädlichen, aber auch ein Linienziehen im Unsichtbaren und allergewaltigste Spontaneität im abgeriegelten, intelligiblen, leider nur scheinabsoluten Geist. Wirksamer als dieses blieb indes stets die bedenkenlose Realpolitik; das andere, immerhin noch Zuchtvolle, die preußisch-mechanische Treue im Kleinen, das funktionelle Pflichtgefühl ist nicht von Luther eingeflößt, sondern stammt aus der säkularisierten Disziplin der Ritterorden; allein gewertet und regierungsfähig ward schließlich der Belagerungszustand eines neuen Militär- und Beamtenkatholizismus mit eliminiertem Christus: so ermangelte denn der eigentliche Lutherstaat, bei aller höchsten Tradition des Intelligiblen, fast jeglicher Tradition der Güte, der Brü-

derlichkeit, der sozialen Erbtugend, der Verbundenheit mit dem immerhin regsameren offentlichen Gewissen der calvinistischen und katholischen Welt.

ÜBER LUTHERS GLAUBE

Man begreift also, noch viel offener wie bei Calvin hatte sich am Luthertum der Machttrieb befreit und das römische Reich ohne Christentum verjüngt; es entschwand Jesus Christus in den tatlosen, menschlich unverpflichtenden, irrealen Grund bloßer Rechtfertigung.

Denn eben, es lebt nicht an uns, was dennoch aus all dem Trüben nach oben strebt. Der Mensch wird sündig geboren und stirbt, so selbstwillig er sich auch mühen mag, in seinen Sünden dahin. Seit Adams Fall gibt es nach Luther keine einzige menschliche Tat, die nicht ewiger Verdammnis würdig wäre. Niemals wurde die menschliche Schwäche, die Kraftlosigkeit des freien Willens schärfer, entsetzlicher als hier erlebt, niemals auch der Mensch tiefer gedrückt und erniedrigt. Das christliche Glück, aller Dinge Herr zu sein, bezog sich mit nichten, täuferisch, auf den lebendigen Menschen, als welcher sich vielmehr beugen und vergehen muß bis zum Letzten, damit in ihm anhebe, was er nicht ist, und das Reine leuchte.

Gar manche andere hatten, außerstande, ihre Süchte und Last abzutun, bereits einen leichteren Ausweg gewählt. Der Wille lockerte sich gar oft in Luthers Tagen unter dem furchtbar sich anhäufenden inneren Schuldgefühl, unter dem beginnenden Schweigen von drüben her, so verzweifelt

auch das Volk zu geweihten Orten wallfahrte. Derart wuchs schließlich die Neigung, den menschlichen Willen überhaupt für unfrei zu erklären und damit der Verantwortung zu entheben, eine im Grund heidnische und antik vermittelte Neigung, die der anderen beginnenden Kraft, sich selber ins Heil zu heben, widersprach. Das Zwangsgefühl, zu allem übrigen auch noch sterndeuterisch, von den Götzen des alten Fatums unterstutzt, brachte derart den Schlechteren Laxheit, den Ernsthaften erwünschte Milderung, wenn auch nicht Lösung des Brands. Tiefere Empfindlichkeit trennte folgerichtig Gott von allem Bezug zu unserer schuldlosung Verschuldung und darum auch zu aller ungerechten „Gerechtigkeit“ ab; man verneinte den Richter an ihm, man dekretierte das Henkertum der ewigen Höllenstrafen als Gottes unwürdig, bereits auch berief sich das polemische und apologetische Schrifttum dieser Zeit gerne auf Augustins Wort: alle Sünde, seit Adam genommen, verhalte sich zur Größe des göttlichen Erbarmens wie ein kleiner Tropfen zum Meer. Von hier aus kam denn auch in die verzweifelte Angst des ringenden Mönchs der Halt, sich nicht mehr um Versagtes zu bemühen, sondern schlicht zu glauben. Noch der rückblickende Luther berichtet, er kenne einen, der so große und höllische Pein erlitten habe, daß er, wenn sie ganz an ihm sich vollendet und nur eine halbe, ja nur eine Zehntelstunde angedauert hätte, ganz und gar hätte vergehen müssen, und alle seine Gebeine wären zu Asche geworden. Desto gewisser freilich entspannte sich Luther, sobald er nur auf den eigenen Weg verzichtete; das maßlose, keine Grenze, kein Ende findende Verworfenheitsge-

fühl schlug um, warf mutlosen Anker, griff zur Lehre von Adams absolutem Fall, beruhigte sich an der radikalen, unaufhebbaren Verderbtheit geschöpflicher Natur, ihrer Unkraft zu christförmiger Art.

Freilich auch bleibt dann eben dunkel, wieso, woraus sich der Mensch denn nun anfeuern lassen kann, immerzu kräftiger zu glauben. Sofern niemand sich aus freien Stücken erhebt, zu erheben vermag, ist nicht nur der irdische, sondern eben auch der christliche Mensch jeder Seelsorge entrückt. Es bleibt unverständlich, aus welcher Kraft ein solch durchaus Erbärmliches wie der Mensch sich überhaupt auch nur zu bestreben erfrecht, Gottes Gebote immer treulicher zu beachten, wie solches Luther, zur dankbaren Erwiderung des unverdienten Straferlasses, verlangt. Und zum anderen wird der umgekehrte Schluß unabweisbar: ist der Mensch gebunden, Böses zu tun (non potest non peccare), ist in ihm seit dem Sündenfall alle eigene Kraft zum Besseren radikal getilgt, dann läßt sich schließlich von möglicher Sünde überhaupt nicht mehr sprechen; Reue, Buße, Vorsatz, altes und neues Leben verlieren dann ihre Schärfe, ja überhaupt alle produktive Bedeutung. Denn sofern hier das den Menschen vom Tier auszeichnende Vermögen verschwand (wie dieses bereits Luthers Begriff der geschöpflichen Unkraft anzeigt), verwandelt sich die gesamte von Adam bis Christus und fern von Christus aufgehäufte Sünde aus einem moralischen in ein bloß physisches, keiner Zuredung fähiges, keiner Rechtfertigung bedürftiges Übel. Wie denn hierzu Möhler, der katholische Symboliker, immerhin treffend anmerkt: „Je überfließender das Maß der

objektiven Sündhaftigkeit, in die sich das Subjekt ohne persönliche Verschuldung verwickelt sieht, angesetzt wird, desto mehr verschwindet die Größe des subjektiven selbstbegangenen Bösen, und die menschliche Natur wird auch Lastträgerin der Schuld, welche die Person kontrahierte." Allerdings wiederum versucht die protestantische Konkordienformel gerade dadurch, daß sie dem Menschen lediglich Zerknirschung, absoluten Nihilismus seiner selbst auferlegt und alles Licht auf die göttlich heteronome Seite bringt, der Lehre von der vollkommen verderbten Kreatur einen Trost abzugewinnen, nicht nur das Lutherglück letzthiniger persönlicher Verantwortungslosigkeit, sondern eben zugleich auch die Freilegung einer mystischen Aktivität ohnegleichen. Denn bleibt ein höheres Sehnen auch nach dem Fall noch aus eigenen Stücken möglich, dann ist dieses Sehnen bedeutungslos und mit nichten ein Zeichen beginnender Einkehr, Umkehr; dagegen, verspürt der radikal gefallene Mensch in sich auch nur die leiseste Regung nach dem höheren Leben, so kann er sich an solchem der begonnenen Tätigkeit Gottes in ihm froh überzeugt halten. Das geringfügigste Anglühen des Funkens fungiert also nach der Konkordienformel bereits als Anzeichen, ja als Erweis anhebender Wiedergeburt: jedoch wäre dem in der Tat so, dann mußte dieser Beginn offenbar doch auch allenthalben den gleichen Weg nehmen, dann müßten die Heiden, denen Melanchthon das esoterische Sehnen durchaus nicht abspricht, unweigerlich in die Gnadendynamik, und zwar in die christliche Gnadendynamik geraten; die Mannigfaltigkeit der religiösen Gebilde aber und die relative Statik der

differentesten Götterwelten bliebe unbegreiflich. Freilich sucht Melanchthon die immerhin religiöse Existenz und Essenz des Heidentums mittels der Annahme einer allen Menschen gewordenen Uroffenbarung zu erklären; indes, wäre diese nur ein Äußerliches geblieben, wäre sie lediglich auf verderbten Boden gefallen, hätte sich ihrer Gnadenwirkung nur ein völlig dunkler Judaswille entgegengeregt, so hätte sich daran doch auch die innere Urahnung, Uroffenbarung offenbar völlig ausgetilgt und nicht nur lediglich, entsprechend der bloßen Schwächung durch Sprachverwirrung und Sündenfall, gefärbt, verdunkelt, verborgen, umhüllt, zu bloßen Gestalten des Vorhofs und Vorgottes herabgesetzt. Genug, Luther verwischte in seiner Lehre vom servum arbitrium nicht nur den uns leer, dumpf überkommenden Reiz mit der angeblich zwangsweisen Einwilligung dazu, sondern eben auch diese Einwilligung selbst, die psychologische oder Wahl-Freiheit und -Unfreiheit mit der tieferen, intelligiblen Schicht der ethischen Freiheit oder Unfreiheit. Hier aber ist zu trennen und daran festzuhalten, daß die Menschen durchaus nicht durchgehends wahlunfrei, also daran gehemmt sind, selber zu wollen. Sondern der bloße Wille ist lediglich aus ihm äußeren Ursachen bestimmt, und diese Art, unfrei zu sein, zeigt sich als verhältnismäßig abstellbar. Sie stammt aus der Mischung des Leibes, aus Verdrängungsvorgängen seelischer Vergangenheit, aus Einflüssen der Umwelt und sozialen Lage, aus der Schwäche menschlicher Art überhaupt und schließlich, die zwingendste Störung, aus karmischen Gefärbtheiten des Daseins und seiner Geschicke. Indessen ist niemand wesenhaft gezwungen,

sich diesem sozialen, tellurischen und selbst karmischen Rahmen dauernd versklavt zu halten; der Austritt aus dem gegebenen „Weil", der Entschluß zum „Trotzdem" steht offen, die Wahlfreiheit, also dieses, was üblicherweise unter der „Freiheit des Willens" gedacht wird, läßt sich mit fortschreitender Selbstverursachung der Handlungen (eine Grundforderung des Täufertums) durchaus gewinnen. Jedoch freilich ist damit noch keineswegs die ethische Freiheit selber gesetzt; vielmehr wird der freie Wille dadurch, daß er frei wird von etwas, zugleich auch völlig frei zu etwas, zu negativen oder positiven ethischen Inhalten: Richard III. ist gewillt, ein Bosewicht zu werden; als die Bastille fiel, stand die Karriere zum Bourgeois oder aber zum mystischen Citoyen zunächst gleichmäßig offen; und bereits Sokrates kennt derart durchaus die Paradoxie, daß sich ein Mensch freiwillig die Unfreiheit oder die Freiheit, das Nichtwissen oder das Wissen des Guten erwähle. Schwankt der Wille freilich wieder zwischen beidem, dann gerät allerdings auch die psychologisch wohlerlangte Freiwilligkeit in ein Tasten und Suchen, in eine Unruhe und ein hypothetisches Wesen, das gerade auch die Freiwilligkeit wieder zurückwirft, dessen Stillstand aber, im Fall der Wahl des ethisch Unfreien: also Selbstischen, caritativ, mystisch Abgelenkten — erst recht wieder psychologische Unfreiheit vom Gegenstand her zurückbringt. Gerät der Stillstand, der Entschluß jedoch in Richtung der ethischen Freiheit, dann bleibt dem freien Willen zwar gleichfalls keine Wahl mehr, aber nur deshalb und zu diesem Ende, daß damit all seine Unruhe heimgelangt ist und die menschliche Intention wahrhaft auftrifft, sich

antrifft und umarmt, in produktiver Besessenheit, Selbstbesessenheit, in caritativ und mystisch zugleich einleuchtender Wirbegegnung, aus dem Quellpunkt absoluter Freiheit an sich geflossen. Freilich auch will sich nirgends noch das Schwanken des Willens dermaßen absolut befestigen lassen; es herrscht zwar psychologisch, für den empirischen Charakter, mögliche Freiheit und daherauch Verantwortlichkeit, Schuld oder Verdienst in der Wahl des Bösen, das ist: ethisch Unfreien oder Guten, das ist: ethisch Freien; indes, ob es zwar Heilige gibt, so ist doch der Messias durchaus noch nicht erschienen, und die absolute Zuerteilung von Schuld und Verdienst scheitert noch an der Unbekanntheit, objektiven Unentschiedenheit des intelligiblen Charakters, an der allerdings zutiefst noch bestehenden apriorischen Unfreiheit, das ist: sich-selbst-Verhülltheit der menschlichen Bestimmung, der „Prädestination" (auch dem Gott unbekannt), kurz an dem moralisch-metaphysischen Inkognito des Menschenwesens. Auch kann sich, zum Unterschied von der psychologischen, die ethische Freiheit allerdings aus eigener Kraft allein nicht gewinnen: das Fürsichsein, die Freiheit der Kinder Gottes steht solange aus, und die Lösung von der eigenen selbstischen oder schwankenden Art, die Lösung aus der Heimarmene, materialen Weltverflechtung insgesamt, die Selbstpräsenz, Wirpräsenz, das absolute Eingedenken steht solange in Verzug, als nicht der Messias den menschlichen Willen „aufgreift", als mithin nicht Antwort von oben, Gnade, Kronung durch die angetroffene Gottesglorie an diesem Menschenwillen, Heilswillen „teilnimmt". Durchaus aber liegt wenigstens die psychologische, aktive Freiheit,

die Freiheit als Abenteuer, Prozeß, Problematik, ja selbst noch als Postulat auf seiten menschlicher Spontaneität, ohne die nichts mehr geschieht, nichts mehr geschehen kann; und selbst das andere, die Gnade, die ethische Freiheit in Gott entbehrt gänzlich des Willens, sogar noch des Gnaden-Willens, ist völlig untätiges, übertätiges Wunder des Sprungs, des Sprungs zum Inhalt als eines possibel Urgegebenen, ohne das wiederum alle Spontaneität endlos weiterginge, nichts adäquiert anzutreffen vermöchte. Es bleibe bei alldem nicht unerinnert, daß die katholische Kirche gegen Luthers Erniedrigung des Menschen, gegen alle Überspannung der göttlichen Omnipotenz sich der menschlichen Mitwirkung, des unverlorenen Funkens reiner „Synteresis" annahm; einen komplizierten Synergismus zwischen Freiheit und Gnade konstruierend, der zwar weder der Freiheit noch der reinen Segnung der Gnade das Ihre gab, der jedoch immerhin wichtige Postulate der Ketzergeschichte gegen den Gott-Despotismus des Luthertums aufrecht hielt.

Denn eben, nach diesem werden wir nicht einmal glaubend rein, der stets erbärmliche Mensch kann sich damit lediglich decken. Die Sünde selber bleibt bestehen, sie kann niemals an sich selbst gehoben oder aufgewogen werden, wir bleiben dauernd befleckt, es gibt kein menschliches und daher auch kein überschüssiges Verdienst. Der Fürst kann durchlauchtig sein, aber der Christ niemals heilig, der Glanz des begeisteten Menschen hat weder hier noch drüben seinen Platz, auf daß der Heilige eben nicht in das Hier, in die untere Ordnung dreinspreche, einspreche. Das Vorbild der Erleuchteten müht sich um den Menschen mit verlorenen

Wundern, und wo es trotzdem zu wirken scheint, dort hat, nach einem Satz aus dem calvinistischen Gedankenkreis, Gott in diesen Menschen einen bloßen Schein von Heiligkeit erregt, damit sie ihre Verdammnis im anderen Leben desto furchtbarer treffe und überrasche. Dergestalt steht die Sünde, die Straffälligkeit immerdar in uns, die Gerechtigkeit außer uns, Gott selbst mag den Wagen heben, wie Zwingli Luther nachdichtete; einziges Heil bleibt, Schutz zu suchen unter den Flügeln der Henne Christus, sich der sündenvergebenden Kraft von Christi Opfertod aus ganzer Seele versichert zu halten. Solchermaßen also kehrt bei Luther die alte Trennung zwischen dem Reich der Kreatur und dem Reich der Gnade auf letzter Stufe wieder, und auch dieses, daß keines in das andere eingreifen kann, daß weder das Böse geistig tilgbar noch das Heil kreatürlich vermittelbar wird, oder tauglich die Macht der Sünde zu brechen. Wie hier unten den Fürsten alle Bändigung des bösen Tuns anheimgegeben war, ohne Hoffnung, es zu vermindern: so überläßt Luther im Metaphysischen erst recht alle Kreatur dem Teufel, dem Judastum, der bloßen Bereitwilligkeit des Menschen zum Judastum, und gleichfalls ohne Hoffnung auf die verwandelnde Kraft des durch Jesus gezeigten Lichts. In Staat wie Theologie bleibt also das Böse im Guten bestehen, und wiederum wird Luthers geheimer Manichäismus an diesem ungeheuren Realitätsgefühl des Satanischen offenbar; sofern Luther aber nun dem Menschen nur den völlig unerhellbaren bösen Willen beläßt und erstaunlicherweise selbst noch dem allmächtigen Gott die Kraft abspricht oder wenigstens den Willen, die Hölle ins Paradies mit ein-

zuschließen, gerät dieser Manichäismus nicht kämpferisch, gotteskämpferisch wie im Islam, in der Apokalypse, im Chiliasmus, sondern bleibt wiederum stationär, fern aller Forderung, das Gespannte aufzuheben, im Himmelreich wenigstens die Einheit des Himmelreichs zu schaffen. So werden wir denn bloß begnadigt, nicht eigentlich gereinigt und real erlöst, wir werden umsonst gerechtfertigt aus purer Barmherzigkeit Gottes, in sich selber grundlos wie der Glaube, der ihn der immerdar verdammungswürdigen Seele als dennoch gnädigen Herrn, gnädigen Gott anzeigt. Entzieht nun aber Luther auch der Seele jedes Vertrauen auf das durch Menschen, durch Heilige, durch überschüssiges Verdienst scheinbar Gewonnene, so biegt solch religiöser Antivoluntarismus doch erst recht nicht zur Subjektsmagie des Täufertums zurück, um nun auch noch den Opfertod Christi, den bestehenden Gnadenschatz als Erwerb dieses Opfertods zu leugnen; sondern umgekehrt: dieser Schatz ist ja nicht von Menschen erworben, und mithin, aus diesem s u b j e k t t r a n s z e n d e n t e n Grund, sowohl das Kapital, aus dem sich die Kirche, die sichtbare Vereinigung der Christenheit gewinnt, wie auch die die einzig vorhandene religiöse Substanz. Die Schrift allein als Trägerin der reinen Lehre von der sündenvergebenden Gnade bewirkt das Heil in voller Wunderkraft und Objektivität; wo das Wort ist und nur, wo das Wort ist, herrscht die Kirche, die reine Predigt- und Schriftkirche; es gibt keine göttlichen Wirkungen und Offenbarungen außerhalb der Schrift als der einzig autoritativen Vermittlung, und der in diesem Sakrament allein, immerdar gegenwärtige Jesus, der Heiland der stellvertretenden

Genugtuung, ist Produzent aller Heilserfahrungen, Regent der Christenkirche. Immerhin freilich wirkt dieser Glaube am Menschen, so wenig auch dieser in ihm vorkommt oder als er selbst gereinigt und real gelöst übrigbleibt; es geschehen dennoch in der Schriftkirche lediglich Riten und Gnadenzeichen, die an das Evangelium der Sündenvergebung und puren Barmherzigkeit Gottes erinnern, und keinerlei völlig objektive, gleichsam objektshafte Gnadensubstanz wird eingegossen; so wohnt sich hier das Luthertum also ein in die seltsamste halbobjektive Zwischenschicht, in eine zwar durch die Schrift gestützte, aber schließlich doch wesentlich innerliche, geistige Sakramentalität des Glaubens Gottes im Menschen an sich selbst und seine Gnadenfülle. Aber nirgends läßt sich auch dieses so verstehen, als sei damit das innere sich Regen mündig gesprochen, es ist kein menschlich Teil, das sich glaubend erlangt. Denn im Gläubigen wird hier nicht nur das niedere, sondern alles Selbst getötet, die kräftigen und vermessenen Züge, die auf unsere *Seele* und ihr Heil vor allem drangen, sind getilgt. Die menschliche Seele wird wieder so arm, daß ihr nicht einmal die Sehnsucht als Eigenes bleibt, denn auch in der Sehnsucht sehnt sich ein anderes in der Seele, das diese erdrückt, das all seine Lebendigkeit unmittelbar in sich selbst zurückschüttet. Selbst der vollkommen gläubige Mensch verhält sich zu Christus als dem Inhalt dieses Glaubens doch nur wie ein irdenes Gefäß zu dem darin verwahrten Schatz; so mag auch der Anblick des Frommen irgendwie beglücken, obzwar doch seine Seele selber ganz und gar keinen Wert besitzt. Diese figuriert selbst

im Geretteten jederzeit als die alte, wilde Szene, die Gottes geschehendes Werk wieder zu zerstören vermag; denn anders als bei Calvin geht Luthers Gnadenstand, so leicht, so schlicht er auch beginnt, durch grobe Sünden, vor allem aber durch selbstgerechtes Vertrauen auf die eigene geistliche Kraft wieder verloren, er ist nicht prädestiniert. Daher lehnt Luther nicht nur jenen Glauben ab, zu dem tätige Liebe erst noch hinzukommen muß, damit er nicht tot sei, sondern die Sola-Fides Lehre kennt schließlich überhaupt keinen überbleibenden Menschen, der Gott schauen könnte; die Gesinnung, ja selbst der gute Wille, so personhaft auch auf ihn gedrängt zu sein scheint, ist kein menschlich Teil. Rühmt Luther die „feine, gelinde, gebogene, gelassene Seele", von Gott allein geliebt, so fließt dieses Wunschbildnis zwar herrlich in spätgotischer Linie, den Zügen tiefsinnigster Geneigtheit und Frömmigkeit entlang, aber letzten Endes ist auch hier lediglich das Reine in uns, also die völlig unseelische Wirksamkeit Gottes eingesetzt, und dessen Subjekttranszendenz läßt keiner überhaupt vorhandenen menschlichen Haltung, weder dem Grausen der Glut noch dem Aufblick der Gelassenheit metapsychischen Raum. Die gesamte Einsetzung des Inwendigen, der Gesinnung, des Vertrauens, der Überzeugung, der gesamte, auch bei Luther hie und da, malgré lui, durchbrechende Charakter ethisch-mystischer Subjektsmagie an Stelle der äußeren Sakramentseinflößung ist schließlich bloßer Schein und Äquivokation der Worte; denn das Licht, das am Stock der Heiligen Schrift brennt, ist trotz aller Spiritualität und gerade deshalb nicht das innere Menschenlicht, bleibt der

mystischen Psychologie ferner, äußerlicher als nur je ein katholisches Objektsakrament. So gemischt, pervertiert und unkanonisch fruchtete schließlich Luthers ursprünglich rein spiritualistisches Heilserlebnis: er „sah" den Teufel, aber sich selbst, sein eigenes Einschreiten in Verklärung vermochte er nicht zu sehen, und noch an Christus, an Gott vermochte Luther nur zu „glauben". Hier mischt sich Versagen, bloßer Abstand mit bodenloser, musikhafter Tiefe, mit einem Glauben in sich, mit dem In-sich-Wühlen und Befriedetsein der Musikseele, mit dem Objekt der Musik an sich selber; doch freilich blieb auch noch in solcher Tiefe des Lutherglaubens der „Klang" aus, und das alte Hellsehen, die visio beatifica Dei der augenhaften makrokosmischen Mystiker schlug bei Luther nicht um in die wahre Adäquation des „Glaubens": in die sich vernehmende Unmittelbarkeit des Fürsichseins, in das erfüllte Hellhören, Vernehmen, Verstehen der Existenz an sich selbst und ihres puren „Erlebnis"-Grunds. Nichts anderes bleibt des Menschen Teil – und in diesem Dumpfen, innerlich Raumlosen, übernatürlich Verschlossenen, Perspektivenlosen erlangt er nach Luther dann allerdings den Trost eines befriedeten Gewissens – nichts anderes also bleibt hier doch schließlich des Menschen Teil als der firmus assensus, quo Christus apprehenditur; nur Gott allein wirkt als fides, qua creditur, und Gott allein auch glaubt darin an sich selber, an seine sündenvergebende Gnade als fides, quae creditur; so erstreckt sich von der Menschenseite her ein bloßes Annehmen, aber kein Sich-Ergreifen, ein bloßer Assens ohne alle moralische Reinigung und

vor allem, Luthers scheinaugustinischem Scotismus entsprechend, ohne alle spekulative Leuchtkraft und geistige Evidenz.

Zuletzt also auch lehnt Luther nur deshalb, weil sich der Mensch nicht des Lichtes aus eigener Kraft zu vergewissern vermag, den helfenden Priester ab und alles, was sich an ihm vermittelt. Es sind von Menschen erfundene Bestrebungen, die zu ruhen haben, wenn das Werk Gottes stattfinden soll, als welches eben vor dem geschöpflichen Tun und erst recht vor der kirchlichen Handlung zurückweicht. Nur darum also, weil Luther die menschliche Freiheit in jeglicher Gestalt dermaßen verleumdet und verneint, brach auch sein Glaube dermaßen gewaltsam in die Kirche ein, sich rühmend, nicht nur, wie Hus, bloße Mißbräuche beseitigt zu haben, sondern: „ich habe dem Papst das Herz abgebissen" — das Herz der eigenen Gerechtigkeit, der weiterwirkenden Schlüsselgewalt zum Paradies. Also überrennt Luther die Pfaffen, den Ablaß, das Fegefeuer, die Heiligenverehrung, die gesamte leitende Vermittlungs- und Heilanstalt der Kirche; keineswegs aber etwa aus dem Grund und zu dem Ende, weil sie der eigenen überströmenden Christuserfassung, dem freien Priestertum der Laien sperrend im Wege stunde, sondern aus dem genau umgekehrten Motiv: weil sich die Kirche der eigenen, wenn auch übertragenen Kraft, der Beicht- und Meßgewalt bedient. Nicht das Ich, sondern Gott braucht keinen Pfaffen; fern aller eigenen Nachfolge Christi, viel ferner noch davon als die katholische Fassung, sehr viel weiter auch als diese von der fortwirkenden Geistlehre der griechischen Kirche

getrennt, rekurrierte Luther in diesem Betracht auf die apostolische, ja auf die Christuszeit selber als der allein produktiven, religios klassischen Epoche; nicht deshalb also gehen die Meßaltäre in Trümmer, weil Luther das Individuum unmittelbar, autoritätsfrei an Gott heranrücken, Gottes mächtig werden lassen wollte, sondern völlig konträr, gegenrevolutionär, weil ihm das Individuum hier noch als viel zu kräftig spontan erscheint, weil ihm die gesamte angemaßte Schlüsselgewalt der Gnadenschatzkirche per se ipsum als Greuel, gleichsam als ruchloser Parlamentswille, Parlamentarismus gegen Gott, gegen dessen alleinige Freiheit, Majestät, Autonomie, Omnipotenz, Absolutheit erschien. Zuerst hatte Luther keineswegs so hart der Kirche widerstritten, noch in seinen Thesen ward in den Fluch erklärt und vermaledeit, wer wider die Wahrheit des päpstlichen Ablasses redet, und die Thesen selber stellten lediglich Punkte zur Diskussion, über die noch innerkirchlicher Streit herrschte; auch späterhin hielt Luthers stark autoritativer Instinkt jederzeit an dem Gnadenschatz Christi fest und ebenso an der völligen Unabhängigkeit der Gnadenanstalt von dem Maß ihrer subjektiven Verwirklichung; nur eben trat als tiefste Differenz hinzu, daß das Priestertum lediglich die geordnete Durchgangsstelle für die Selbstauswirkung der Schrift bilden sollte, in der Christus allein die Kirche regiert, als Inbegriff der obersten Lösegewalt und gemeindetranszendentes Prinzip. Dergestalt also wurde Luther aus den unevangelischsten Gründen widerpapistisch, und die Sakramentskirche fährt seinem Blick nur deshalb in den Abgrund, damit sich über ihr,

als einer bloßen parlamentarisch-religiösen Kooperative geschöpflicher Subjekte, der Absolutismus Gottes in völlig grundlos erwählender Autonomie erhebe; Luthers Ekrasierung der Kirche ist keine Revolution von unten, sondern ein Staatsstreich von oben, ein jede Mitregierung, jeden Synergismus der Menschheit zerschmetternder Ausbruch der Gottesdespotie. — Man darf freilich billig erstaunen, blickt man von hier aus nun gerade noch auf die geistigen Wege, die der lutherische Mensch fortan beschritt. Denn die bürgerliche Welt befreite nicht nur den Unternehmer, sondern eben doch auch das Sosein der Personen, ließ eine große Fülle abenteuerlicher, untypischer Gesichter entstehen. In Deutschland vor allem retteten sich die bewegteren Gestalten, von aller Wirksamkeit getrennt, in desto stärkere geistige Empfindsamkeit, in die Ausbildung und Formung ihrer geistigen Person. Diesem aber stand die lutherische Verrufung alles Sonderseins, und ebenso der Spott des schlichten Glaubens auf die Närrin Vernunft genau entgegen; man bedenke: noch der protestantische Verfasser des ersten Faustbuchs malt in Faust lediglich den hoffärtigen katholischen Scholastiker, als warnendes Gegenbild zu dem anderen Wittenberger, den frommen Gottesmann Luther, als welchen es nicht gelüstete, zu nehmen Adlersflügel und zu erforschen Himmel und Erde. Der Sprung zum späteren Faust, als der wesentlich protestantischen Spontaneitätsgestalt, bezeichnet zugleich auch den umschlagenden, antilutherischen Prozeß, in dem endlich auch wieder die alte Funken- und Besonderheitstradition, das salva meam animam der christlichen Mystik erneut

hervorbrach. Durchdringend zeigte sich nun aber auch nach rückwärts hin gesehen, wie weit Luther vom Urchristentum selbst entfernt war, vom guten Wandel, von der rechten Freiheit, von der Nachfolge und inneren Selbstergreifung Jesu, von der Sorge, Hoffnung, Ekstase der Zukunft; und nicht minder erwies sich Luther, so sehr er auch auf dessen Spuren zu wandern glaubte, von Paulus entfernt, von dessen weltlicher Zurückhaltung, und innerstem Enthusiasmus, von der paulinischen Ausscheidungslehre der Gläubigen aus der Welt und ihrer Verbindung mit Christus zur Gemeinde der Heiligen und Vollkommenen. Luther kämpfte vielmehr gerade gegen solche täuferische Prinzipien im Namen Pauli; und nicht minder mißverständlich geriet die Berufung auf Augustin, bei dem zwar der Wille der Erkenntnis voransteht, aber doch nur hinsichtlich der Zeit, nicht der Würde, bei dem weiterhin die volle Erfüllung des Glaubens nicht als Gewißheit göttlicher Liebe statuiert wird, sondern — durchaus in Übereinstimmung mit Aristoteles, Plotin, Thomas und gegen Luthers Scotismus — als Anschauung göttlicher Wahrheit. Nicht einmal der vermeintliche Lutheraner Schleiermacher steht, in seiner Gefühlslehre schlechthiniger Abhängigkeit vom unausdenkbaren Weltgrund, Luthers einzigartigem, unkanonischem Glaubenserlebnis, Glaubensbegriff nahe; dafür wirkt auch hier allzu lebendig die individuelle Besonderheit, allzu bewegend die herrnhutische Empfindsamkeit und mystische Psychologie, allzu identitätsphilosophisch Eckardt und sein dem Geistesprimat zuneigender Idealismus des Gemüts. Im Ganzen also resultiert, auch

ohne Ansehung des halb calvinistischen Kant, des katholisch stufenden, halb pantheistischen Hegel: daß gerade das protestantische Geistesleben der nachlutherischen Jahrhunderte von Luthers Glaube stark abfällt, ja seine Grundsätze verneint oder wenigstens bis zur Gegensätzlichkeit umdeutet; und ebenso, daß das spontaneitatslose, heteronome Lutherdogma gleich einer beständig bruchbildenden Kruste über dem Sucherdrang der Neuzeit lastete, über den Mysterien ihres Postulatsgedankens.

DER IRDISCH-ÜBERIRDISCHE STUFENBAU DES KATHOLIZISMUS

Man lebte aber einmal hier unten, als brauchte man sich nicht mehr zurecht zu strecken. Die Jünger richteten sich weder dauernd ein, noch war es ihnen erlaubt, solchermaßen zu verweilen. Die kleine Zahl der ersten Christen, die Strenge, mit der auf Reinheit bestanden werden konnte, verpflichtete jeden der Gemeinde, sich mindestens berufen zu fühlen und eben zu einer Mühe, die sich in nichts mehr mit irdischer Sorge mengte.

Aber je länger es hinging, desto breiter mußte man sich einrichten, ins Bestehende schicken. Man suchte Anhänger schlechthin, und die bloß wirtschaftlich Armen drängten sich um die geistlich Armen stark, fast ausschließlich heran. Die christliche Gemeinde sammelte in sich die Beladenen der niederen Stände, wurde schließlich eine soziale Selbsthilfe, als welche sie sich, nach überstandener Verfolgung, auch dem Staat empfehlen mußte. Weit zerstreute Gruppen

schlossen sich zusammen zur römischen Gesamtkirche, reger Schenkeifer der Sünder, der Bekehrten und schließlich ermöglichte Einziehung des heidnischen Tempelguts schufen eine ungeheure tote Hand, immer noch freilich als Eigentum der Armen gewertet.

Dieses zu verwalten, setzten sich jedoch zunehmend Geistliche als Herrenschicht heraus. Die Verrechnung des eigentlichen Depositums trat hinzu als eines Gnadenschatzes, der nicht mehr jedem Bruder ohne weiteres, unmittelbar offen stand. Sondern das Heil hob sich wiederum zeremoniell ab, ins Objekthafte eingeschlossen, wurde dem einfachen Herzen so fern wie dem einfachen Sinn — mit tieferem Recht — das Geheimnis des Menschensohns. Es entstand derart, das patrimonium pauperum in wirtschaftlicher, sakramentaler und dogmatischer Gestalt zu rationieren, der Klerus als neuer Stand; über der kommunistischen Urgemeinde schlug wiederum die Priesterkirche zusammen, wenig von den Priesterbauten aller anderen Völker und Zeiten verschieden. Immer wieder freilich rissen sich einzelne von diesem Ausgleich los, flüchteten ins Mönchstum, schürten von hier aus das Gewissen gegen alle Verweltlichung, schließlich trat Montanus gegen den beginnenden Verderb, gegen Weltverflechtung und feste Kirchenbildung in einem auf, seine Gefolgschaft war intensiv und groß. Aber nach dem Zusammenbruch solch verzweifelter Rückbesinnung auf chiliastischen Ernst siegte erst recht und endgültig die doppelte Weise zu leben, kaiserlich und christlich zu leben, siegte der paulinische Rat, ehemals aus adventistischer Gleichgültigkeit ergangen; ja

der Klerus wuchs in den Rang höchster Staatswürdenträger empor, und das falsche Gelüst begann.



So fügte man sich ein und wurde schwach, kaum daß man selber an den reichen Tischen saß. Nun bestimmten die weltlichen Herren scharf und sehr genau, wozu der Hirtenstand gehalten und gestiegen war. Er gedieh und wurde schließlich, ob mit oder ohne seinen Willen, den Reichen dazu unentbehrlich, die Sklaven zu beruhigen, die schlimmste Not zu lindern, jeden möglichen Aufruhr abzufangen. Daß für den heidnischen Kaiser gebetet wurde, ist früh bezeugt, geflissentlich betont sich auch bereits die Harmlosigkeit des Christentums, und wie dieses vor allem die treuesten Untertanen hielte, gerade weil ihm an den Dingen dieser Welt das Wenigste lag.

An sich selber, es sei denn, daß das häusliche Leben in etwas erwärmt wurde, wirkte derart die Liebe wenig sichtbar. Zwar erwuchs der Kirche bald auch noch jenseits ihrer gegenrevolutionären Nützlichkeit ein gemeinsames Interesse mit dem Staat, wenigstens von dem Augenblick an, als die Kirche immer größere Massen an sich band. Sofern nämlich das römische Reich alle völkische Selbständigkeit vernichtete und die ihm bekannte Erde in Provinzen des Universalstaats eingeteilt hatte, mehr und mehr bürokratisiert über amorphem Demos, wurde zugleich der Raum frei, ja gefordert und vorgezeichnet für einen einheitlichen Glauben, wobei an sich gleichgültig war, ob die Einheitskirche sich mit den Inhalten des wurzellos, fast abstrakt gewordenen

Staatswesens deckte oder nicht; sie durfte ihm nur nicht konträr sein, wohl aber disparat. Wie immer freilich auch die Motivgruppe sich gestaltete, die die Christen zuerst duldete, um ihnen nach halbem Sieg schließlich zum Triumph der Staatsreligion zu verhelfen: genauer griff der neue Glaube nirgends ein, lediglich eben das zwischenmenschliche, vor- und außerstaatliche Leben wurde irgendwie von der tiefen, einfältigen Liebeskraft, als dem inneren Siegesmoment jenseits aller Ideologie ergriffen; und unterzog sich auch der römische Kaiser schließlich selber der Taufe, ja sogar der berühmten Kirchenbuße vor dem Mailänder Bischof, so blieben doch römisches Reich und Christenkirche wesentlich, wesenhaft getrennt. Der antike Staat war zu hart, zu altgebildet, wirtschaftlich zu kompliziert, juristisch zu entschieden durchdacht, um sich tiefer abbauen und neu durchdringen zu lassen; dazu noch gestaltete sich seine Gesetzgebung gerade in der Spätantike stetig grausamer, um der zunehmenden sozialen Auflösung zu begegnen: folglich beschränkte sich die Kirche darauf, hier nur die schlimmsten Härten zu mildern, soweit sie nicht selber schließlich neue Härten hinzufügte, Glaubensverfolgung durch Staatsgesetz, die ursprüngliche freie Organisation eines kommunistisch-chiliastischen Klassenbewußtseins durch eigene innere Staatsbildung verunstaltend.

Aber auch, je stärker das Leben zurückschlang, desto bedenklicher hielten sich die geistlichen Menschen von diesem immer wieder fern. Nicht nur der feste, böse Staat, sondern heftig über aller nützlichen Anschmiegung verhindert eben noch der alte Mönchsernst, sich auf das ir-

dische Wesen regelnd einzulassen. Es fehlt der Wille dazu, gerade auch bei den neuen Würdeträgern mit schlechtem Gewissen, man verschmäht und versagt sich, weltlich zu bauen, umzubauen, ein heiliges römisches Reich zu bilden, statt die Seelen, jenseits solcher Befriedung, einzig auf ihr Heil zu richten. So verdachtig auch bereits gegenrevolutionärer Komplott einsetzt und der Versuch, aus christlicher Demut den Staat zu befestigen, so wenig leitet doch der antike Klerus aus seiner politisch-sozialen Stellung bereits weltlich-kulturelle Verpflichtungen ab. Die Märtyrer dieser, die Heiligen jener Welt leuchten immer noch nahe und gewissenerregend vorauf; immer noch tritt gerade der Episkopat vorzugsweise aus dem Monchtum hervor, aus einem Stand, der mit den Grundsatzen der Welt gebrochen hat und sie flieht. Bei Marcion ist nicht nur der Innerliche, der Christ, sondern viel tiefer noch Gott selbst der Fremde, der aus dem Haus des Elends in die vollkommene, in die selige Ferne führt; „die Wahrheit", sagt aber auch der katholische Tertullian, Marcions Gegner, „weiß wohl, daß sie nur als Fremdling auf Erden weilt, daß man unter Fremden leicht Feinde findet, und daß sie im übrigen ihre Herkunft, Heimat und Hoffnung, ihren Dank und ihre Wurde im Himmel hat." Ja noch zwei Jahrhunderte später ist bei Augustin die christliche und auch manichäische Reaktion gegen die Welt so brennend, daß ihm der Christ auf dieser Erde als durchaus im Feindesland lebt, ruhelos und sich nirgends bescheidend denn allein in Gott; die Gemeinschaft der Verdammten bekämpft sich im Staat und zwischen den Staaten, getrieben von ihrer Vergaffung in Macht, Herrschaft und die Scheinwerte ir-

discher Kultur; civitas dei aber ist keine platonische Schichtung, auch keine Christenpolis, sondern eine dem Staat, selbst noch der Lex naturae völlig übernatürlich entgegengesetzte Gemeinschaft rein spiritualer Sendung. Mithin erscheint die Welt noch lange nach den Zeiten Konstantins nicht anders wie sie in den Kriegserklärungen der Apokalypse erschienen war: als das Reich des Bösen schlechthin und nur darum mit Indifferenz äußerstenfalls erträglich, weil die Fuße derer, die Drachen, Welt und Antichrist hinaustragen, dennoch bereits vor der Tür stehen, weil wenigstens die Kirche als Gemeinschaft der Christgesinnten errettend in die Reiche Belials hineinragt. Dreifach aber hält hier Materie den Christo Zugeborenen gefangen; sie gärt sich aus im Menschen selber als Versuchung des Fleischs, in der Menschengemeinschaft als Besitz- und Herrschaftsordnung des Staats, als *βασιλεία τοῦ νῦν αἰῶνος*, und schließlich kosmologisch als Schöpfungsreich insgesamt; bei Marcion dem Judengott selber zur Last gelegt, von dem erst das Blut Christi loskauft, bei Augustin immerhin den abgefallenen Dämonen subsumiert, wie sie, in Gottes ursprünglich reine Schöpfung einbrechend, diese in den Abgrund zogen. Solch exzessiver Weltekel ist der Spätantike noch schlechthin gemeinsam, ja regiert als Zentralwille, Zentraldogma in der gesamten heidnischen, christlichen Gnosis: nichts ist dieser wesentlich als der Austritt aus der Welt, als der Gewinn des Paßworts, des Zauberrituals für die Himmelsreise der Seele, an den Weltgöttern, feindlichen Archonten der Planetenkreise vorbei bis zum einzig verwandten Pleroma; durch Christus, den Herrn der Sterne, werden die From-

14*

men endlich des Todes, des Schicksals los und ledig, befreit aus der Tyrannei dieser Welt, ihrer Regenten und ihrer Astrologie. Die Heiden hielten noch halbwegs bei ihren Volksgöttern stand oder sublimierten sie zu verschiedenen Namen für den einen Zeus der Metaphysik; aber christlich wurden Schicksal, Planetenlenker, Schicksalsgötter, Kosmokratoren streng vom einen Gott getrennt, als welcher die Seinen schützt (Epheser 1, 21, 22; 6, 12) und sie gerade der Welt und dem Kausalnexus ihrer Heimarmene entzieht.

Doch freilich, so sehr auch weltliche Geschäfte bedenklich blieben, der gefährlichste Anstoß an ihnen war weggefallen, seitdem der Kaiser nicht mehr göttliche Verehrung verlangte. Auch lag das spätrömische Reich, dieserhalb von christlicher Seite gesehen, immerhin als Boden, als Gelegenheit zur breitesten Predigt bereit. Es galt scheinbar nicht, die Welt zu gewinnen und Schaden zu nehmen an seiner Seele, sondern die Einheit des Reichs zeigte sich auch dem strengsten christlichen Standpunkt und gerade diesem als genehm, gab dem Gedanken des einheitlichen Menschengeschlechts, auch dem Monotheismus Halt, ging ihm wie vorgeordnet parallel. Marcion war besiegt, und auch die gröbere Spannung des Manichäismus verkümmerte; dazu nun hoben von Philon zweierlei Begriffsbildungen an, im Augustinismus schließlich kulminierend: die geschichtliche Stufenlehre der Offenbarung und die Deduktion des Teufelsreichs aus dem bloßen Sündenfall — beiderseits fortschreitenden Friedensschluß mit dem Staat legitimierend. Hier half also einmal das Vertrauen vorwärts, daß sich von jeher schon unter den Menschen geist-

liche Spuren gezeigt hatten, dem Kommenden entgegen. In der natürlichen Anlage des Menschen, in der Vorbereitung Christi durch das mosaische Gesetz und die Verheißungen der Propheten erblickte man zunächst wenigstens allerlei Stufen einer planmäßigen Erziehung. Folglich lag umfänglicherer oder wahlloserer Teleologie schließlich die Einbeziehung des römischen Reichs selber, wenn auch noch so tief geringschätzend und relativierend, in diese ursprünglich rein geistlich gedachte, sich im rein geistlichen Medium bewegende Stufenfolge nahe. Gewiß wurden Besitz, Sklaverei, Staatsprinzip überhaupt letzthin aus dem Sündenfall, dem Urfrevel der Menschheit abgeleitet, und der römische Staat an sich sah sich als Nachfolger des nimrodschen Wesens, des Reichs von Babylon durchaus verworfen; aber nichtsdestoweniger gerieten Versuche in Gang, diesen Staat wenigstens an die natürliche Anlage des Menschen anzuschließen, dergestalt, daß die Gesetze des römischen Reichs, bis zum Weltende wirkend, dennoch einer „natürlichen" Beziehung, Mittlerschaft zur Kirche, zur letzten Periode, zur Statthalterschaft der Parusie nicht ermangelten. Dazu nun trat als zweites Moment des Übergangs, des immer konkreteren Ausgleichs mit der Welt, daß der Staat eben doch nur dem Sündenfall und nicht dem Demiurgen, dem Satan, dem irreparablen Prinzip an sich sein Dasein schuldet; irgendwie leuchtet also auch noch durch tiefstes Verderben die Möglichkeit geistlicher Verknüpfung, auch im Staat mischt sich Böses mit Gutem, und seine Allianz beginnt nicht nur mit der natürlich religiösen Anlage der Kreatur, sondern eben auch mit der göttlichen Offenbarung, zum

mindesten mit ihrer zweiten, mosaischen Stufe, mit dem Dekalog. In der Tat wurde damals die Gleichung zwischen dem naturlichen Gesetz, gelebt von den Weisen der alten Geschichte, den Patriarchen und Stammvätern, und der Lex Mosis, dem Dekalog zuerst hergestellt; aber auch das eigentliche Naturrecht strömte ein, die stoische Forderung der Kongruenz alles Handelns mit der vernünftigen Natur, mit der Sozialnatur des Menschen jenseits sinnlicher Triebbestimmtheit und zufälliger staatlicher Rechtsbestimmtheit, und das Inventar dieses Rechtsapriori, wie es durch Vermittlung Ciceros das positive römische Recht schließlich rational gestalten ließ, geriet als noch heidnischer Vernunftkodex mit der Lex Mosis in Verbindung, ja Deckung. Troeltsch hat auf diesen folgereichen Vorgang bereits ausführlich hingewiesen; auch hier kam der Bezug durch Philon zustande; denn Philon hatte die philosophische Sittenlehre der Antike so gut wie deren Ideenlehre als propädeutisches Plagiat aus der Bibel entwickelt und zugleich bereits das natürliche mit dem gottlichen Gesetz durch Rekurs auf die gottliche Uroffenbarung verbunden. Wollte man sich also auch der heidnischen Wirklichkeit nicht genauer nähern mit all ihrem nackten widerchristlichen Entsetzen, so gedieh doch der Umweg über die heidnische Staats- und Moralliteratur zur Verführung, zur christlichen Beachtung einer rationalisierten Staatswelt; und dergestalt leistete die Stoa allerdings der christlichen Sozialphilosophie ähnliche Dienste wie der Neuplatonismus dem beginnenden Dogma.

Es überrascht nicht, daß das Gewissen, so gelehrt erweitert, nunmehr auch das ihm Gewordene fast völlig un-

befangen zu würdigen verstand. Denn sind die Dinge einmal gestuft, dann darf man freilich den Staatsgesetzen gehorchen, sofern sie wenigstens mit dem natürlichen Gesetz übereinstimmen. Immerhin wirkte in diesem Entscheid des Origines, obwohl er bereits dem Christen nichts anderes zumutet als jedem sittenreinen Heiden, noch möglicher Vorbehalt, eine Art vertragsrechtlicher Prüfung des Gebots, wenn auch hinter die christliche Linie bereits zurückgegangen. Gerade auf den christlichen Kaiser schien diese vertragsrechtliche Lehre anwendbar; denn er vor allem konnte nur Kaiser sein, sofern seine Gewalt, im Sinn der Übertragung der Volksrechte auf den Prinzeps, die Fürsorge für die natürlich-sittliche Ordnung aufrecht erhielt. Indes nirgends verstand sich die läßlich reüssierende Frühkirche dazu, diesen Satz gegebenenfalls auch revolutionär zu denken, wie späterhin Calvin und die Jesuiten; sondern sogleich stand auch dem ungerechten, selbst dem schändlichen Herrscher, schließlich also auch dem ursprünglichen Teufelsreich der politischen Welt insgesamt ein Naturrecht, und zwar bereits nicht mehr das stoisch-mosaische, sondern ein solches sonderlicher Art deckend, erklärend zur Seite. Denn wie der Sündenfall dazu gedient hatte, auch im Staat Anknüpfungen an die bessere Welt finden zu lassen, so fungiert er nun in seinem eigentlichsten Akt: als göttliche Strafe selbst, um den Staat auch in seinem Widrigen, seinem Negativum zu rechtfertigen. Folglich gilt, im ausgebildeteren System des Frühkatholizismus, gerade auch der schlimme Herrscher, ja der Staat insgesamt als gottgesetzte Strafe und Heilmittel gegen die Sünde; er erweist den Zorn Gottes nicht anders wie Christus die

Liebe Gottes erwies; es entsteht also, sich lange danach, unter verwandten Verhältnissen, im Luthertum nochmals rezipierend, der Ungedanke eines „gewordenen“, nicht nur relativen, sondern irrationalen Naturrechts neben dem absoluten des Urstands; und die Setzung menschlicher Verderbtheit, göttlich eingesetzter Zuchtgewalt legitimierte den positiven Staat kräftiger als solches dem stoischen Rationalismus, unerachtet konform anklingender Lehren, jemals möglich schien. Dergestalt also wird hier selbst noch die staatsfreundlich, „konkret“, unchristlich genug entspannte Vertragstheorie mit dem alten religiösen Irrationalismus überbaut: wiederum ist der Kaiser von Gott eingesetzt; das relative Naturrecht reagiert allein gegen die Sünde und nicht mehr, wie das absolute, gegen den Staat; dieser selbst aber, der Kaiser und sein Regiment, ist nicht mehr nach unten, sondern, dem erneuerten Theokratiegedanken des relativen Naturrechts, der eingesetzten Repression gegen die Sünde entsprechend, lediglich nach oben hin theoretisch begrenzt; der Staat findet sein Ende lediglich an der Kirche, ihrem Besitz und ihrer Gerichtsbarkeit, als der Gnadenanstalt post statum. Eine wirkliche Einheit wurde freilich auch damit, auch im schließlich byzantinischen Friedensschluß, nicht erzeugt, sondern bestenfalls jene Teilung der Gewalten, die sich nur noch im inhaltlich höchst verschiedenen und lediglich formal einheitlichen Punkt des beiderseitigen Gesetztseins von Gott trafen, des Komplizentums in der Ausübung gedoppelter Theokratie. Das Gewissen gegen den staatskirchlichen Ausgleichungsprozeß flüchtete erneut ins Mönchstum, sich dort die Seele, Weltferne, Caritát, absolute Schät-

zung des Menscheninnern — unabhängig von allen Abständen der Geburt, des Standes, der Bildung —, die ernsteste Nachfolge Christi, die Bußgewalt und den Enthusiasmus des persönlichen Charisma zu gewinnen, zu bewahren. Von hier aus kamen auch der mittelalterlichen Kirche ihre stetig reinigenden Prediger und der griechischen Orthodoxie die Urgestalten ihrer Lichtschauer und Pneumatiker, niemals der Hierarchie, dem Dogma völlig untergeordnet oder eingereiht; vor allem aber erhob sich, im Brand der Renaissance, aus dem Laienmönchtum die Wiedergeburt der urchristlichen Sekte, der seit Johannes vom Erdreich verschwundenen Urgemeinde.



Zwar als die neuen Völker einbrachen, schien es zunächst, als könne sich der Christ hier endlich wahren. Gewiß war die neue Masse roh, tobte ihre grobknochige Wildheit in langen Kriegszügen und Plünderungen aus, aber der römische Blutgeruch, die raffinierte Kälte und Grausamkeit fehlten. Primitive Genossenschafts- und Stammestugenden herrschten vor; neben Roheit und Gewalt wirkte Treue, Herkommen, Pietät, ungeschriebene Abrede von Person zu Person, die gesamte Wärme und Einfachheit patriarchalischer Wirtschafts- und Gruppenverhältnisse. Das machte sich noch reinlicher kenntlich, als, gegen Ende der Merowingerzeit, die antike geldwirtschaftliche Stadt und abstrakt-bureaukratische Staatsform vollends zerfiel; das karolingische Reich schob sich nach Osten, in dünnbesiedeltes Kolonialland, und urtümliche Naturalwirtschaft verband sich mit den

Resten eines bodenwüchsigen Kommunismus, der Forderung Christi nicht ganz ungemäß. Selbst als wieder Städte aufkamen, noch halb agrarisch, durchaus verschieden von der ungeschichteten, naturentfremdeten antiken Polis, herrschte in ihnen auf lange hinaus Genossenschaft, patriarchalische Unter- und Überordnung, Billigkeit und Solidaritat von Fall zu Fall, von Gruppe zu Gruppe; es blühte ein seßhaftes, gebundenes Wesen, ein in sich kreisender, durchaus gewachsener Organismus von Korporationen, noch nicht nivelliert und erst in den Anfängen abstrakter Rechtsbildung. Der Mensch bei Thomas ist wesensgemäß städtisch; das Rittertum selber, das eigentliche Feudalsystem, ließ sich in seiner urwüchsigen Starke durchaus ablenken, einbauen, kreuzzugshaft einformen, dem Schutz der Bedrangten, dem Ehrendienst der Kirche, dem Kult Mariae mit meisterlicher Paradoxie zugeordnet. Auch der König, in dessen Begriff und Einrichtung das lockere Gefüge freilich eine nicht ungefährliche Einheit besaß: die Repräsentation eines „Reichs", — auch der König war immerhin, der anfänglichen, altgermanischen Demokratie seiner Wahl entsprechend, nicht schlechthin, sondern lediglich als Verwirklicher der christlichen Lebensordnung seines Bereichs eingesetzt; und dieses natürliche moralische Element ermöglichte gleichfalls sicherer als in der Antike die Unterwerfung des Herrschers unter kirchliches Recht, unter die Grundsatze moralisch-geistlicher Leitung. Indes der wesentliche Akzent ruht bei Thomas eben auf der mittelalterlichen Stadt, bei auffallender Vernachlässigung des Feudalwesens, und auf der Verklärung des gefügten Patriarchalismus ihres Aufbaus; hier schien sich über

dem Arbeitsfluch die günstigste Rückkehr zu erheben, Christophorus und einzigartiges Fundament; hier präludierte die unkodifizierte Vertrauensfülle der mittelalterlichen Naturalwelt allerdings der christlichen Gesinnungsethik, dem Corpus Christi-Gedanken auffallend nahe. Überall, so jetzt noch in China, von Rußland nicht erst zu sprechen, besteht dieser Art eine uberraschende Harmonie zwischen Naturalwirtschaft, Patriarchalismus und Solidaritätsprinzip, oft unterstützt durch Restbestände des urtumlichen Allmende- und Kommunismuswesens; freilich auch fehlen diesem erdgebundenen, kollektiven Bild, dieser scheinbaren Dialektik zwischen Primitive und Paradoxie noch alle Züge großer Person, autochthon christlicher Ekstase, realer Bewegung in die Übernatur als dem Apriori des Christentums, fern aller Bodenständigkeit und Physiokratie.

Es geschah denn auch, die neue geistliche Art kam selbst diesem günstigeren Leben nur ungern entgegen. Prediger zogen in die wüsten Gebiete und die Herzen wurden gerodet, aber der Gutsherr stellte die Mönche allzu nützlich in seinen Dienst. Auch zersprang die kindliche Einheit oder wurde wenigstens so weit gelockert, daß der allzu ferne Papst nur noch mit leerem Respekt als solcher anerkannt wurde. Eigenkirchen bildeten sich aus, unter seigneuralem Einfluß; Jesus wurde hier neu gebraucht und andersartig beherrscht, zu einem Ziel jedoch, das nicht das seine war, das die Sitten milderte, aber nirgends von der Welt loslöste.

Erst recht gar sah sich die fränkische Eigenkirche gezwungen, als einzige Lehrmacht in den Dienste eines ungeheuren kaiserlichen Gutsherrn zu treten. Die hohen Geist-

lichen empfahlen sich Karl dem Großen durch ihre Wählbarkeit, vor allem auch durch den Wegfall jeder Erblichkeit ihres Amts, auch das Kirchengut, ehemals Schatz der Armen, kam in kaiserlichen Gebrauch. So entstand das eigentümliche staatskirchliche Gebilde des Karolingerreichs, mit bevorzugtem, landbesitzendem hohen Klerus, in alle Interessen des Reichs einbezogen. Eine Christlichkeit blühte auf, sonderbar zur bloßen weltlichen Kulturmission säkularisiert, lediglich zur erträglichen, sittlich-geistigen Ausbildung dieser Welt befohlen, statt zur Bereitung jener Welt befreit.

Endlich aber begann sich der Mönch auch hier wieder gegen solchen Verkauf, solche Abhängigkeit zu erheben, und päpstlich gutgeheißener Aufruhr brach hervor. Mit städtischer Hilfe wurde der Einfluß der Seigneurie gebrochen, Buße und Ekstase durchrauschten die Welt, im elften Jahrhundert begann die gewaltigste asketische Reaktion. Aber was den Fürsten entzogen war, leitete nun der erstarkte Papst sich selber zu, die radikaleren Streiter gegen Simonie mit Feuer und Schwert verfolgend, und statt der Entweltlichung der Kirche geschah lediglich die Übernahme des karolingischen staatlich-kulturellen Mischgebildes durch den Papst als dem neuen Universalherrn der „Christenheit“. An sich kam die universalistische Strebung des Hochmittelalters beiden, sowohl dem Kaiser wie dem Papst gleichzeitig, gleichmäßig zugute; jedoch eben, an die Stelle Karls des Großen tritt nicht die Nachfolge, sondern die Statthalterschaft Christi, tritt Gregor VII., der Papst, dem der Staatskirchenkaiser gezeigt hatte, wie der Kirchenstaat zu regieren sei; und dieses: nicht Christengemeinde,

auch nicht rein in sich kodifizierte „Kirche", sondern Kirchenstaat, karolingisch-geistlich amalgamiertes Cäsarenerbe geht über in das siegreiche Priesterreich, bildet das Substrat des hochmittelalterlichen Katholizismus.

Nun erst wurde der außerkirchliche Staat wieder als Zustand vollendeter Sünde verworfen, und jede gute Kraft aus sich oder von vornherein wurde ihm abgesprochen. Aber wie die neue Mönchsaskese im Kirchengebrauch keine reine, echte Askese war, so leistete auch hier der Sündenfall, die Reservatslehre des guten Keims in aller gefallenen Welt wiederum erwünschtesten Dienst. Bald also erschien gerade der Staat, sofern er nur unterworfen, unterkirchlich gemacht worden war, wiederum als mögliche Zucht- und Heilungsgewalt im Sinn des relativen Naturrechts: jedoch nicht mehr Gott unmittelbar verantwortlich als einem unendlich fernen Schnittpunkt staatlich-kirchlicher Parallelität, sondern der leitenden, entsühnenden Kirche selber als dem obersten konzentrischen Kreis, als dem alles vermittelnden Instrumentarium Gottes. Erneut griff derart die Kirche auf Augustins gedoppelte Beziehung zur Welt zurück, nur daß seine Schwankungen vermieden wurden, und sein Gottesstaat, die rein geistliche Gemeinschaft, konsequent mit dem geistlichen Poliswesen, mit der unterdes ausgebildeten Sakramentskirche gleichgesetzt wurde; hier erst trat auch zur zeitlichen Stufenfolge, zur Stoa und frühkatholischen Gleichsetzung von Lex Naturae und Lex Mosis die feste räumliche Stufenfolge, die platonisch-neuplatonische Ideenpyramide ergänzend hinzu. Das Mönchtum an sich aber, von dem her die gesamte cluniazensische

Reform angehoben hatte, wurde dem Wesen der Sakramentskirche sogleich sicher untergeordnet; nicht nur, daß zahlreiche Priester Mönche und desgleichen die Mönche Priester wurden, dergestalt die beiden Reihen vermischend und in Personalunionen kontrollierend, sondern ausdrücklich wird dem Priester als dem aktiven Hirten sogar eine höhere Vollkommenheit zugebilligt als dem nicht-ordinierten Mönch; die Askese aber sieht sich in voller Konsequenz des Stufenbaus nur als belebende Kraft gewertet, niemals jedoch souverän erklärt; nicht die Mönchsaskese also, sondern allein das Sakrament rechtfertigt, an dessen Einflößung auch die Tugendkraft des Asketenstands stets gebunden bleibt, und die Macht dieses Sakraments steht allein im Verschluß der Kirche. Darum auch ist das Problem, von Eicken in seinem „System der mittelalterlichen Weltanschauung" aufgeworfen: wiefern sich Hochmut und Demut, Drang nach Weltherrschaft und allerreinlichste Weltentsagung in der hochmittelalterlichen Kirche geeint hätten, in dieser Schärfe falsch gestellt; denn niemals war die Askese, stets nur war der einzigartig gemischte Zwangscharakter der Sakramentsanstalt superior, und dieser lag keineswegs daran, die ungeheure Abkehr, Umkehr des Christentums zu bewahren, sondern ihr Ziel blieb, die ständisch aufgebaute Gesellschaft sittlich zu beleben, sakramental zu heiligen, kurz das karolingisch gewonnene Staatskirchensubstrat in Kodex und Ideologie zu bringen, vermehrt um alle Schätze einer teils frei entstandenen, teils christlich erzeugten sittlich-religiösen Kultur. Derart schenkt dieses Beziehungssystem der Erde, die es nicht aufhebt, sondern vollendet, überhöht, fast Reiche-

res als dem Himmel; so auch bei Thomas von Aquin, dem größten Summisten der hochmittelalterlichen Equilibration von Welt und Christ: wo jeder Teil, nach seiner Art, für das Ganze wirkt, wo ein ständisches, fast sprunglos aufgeschichtetes System von Finalbewegungen allzu harmonisch tönt, aus ebensoviel untergeordneten und partikularen Systemen zusammengesetzt, als es verschiedene Kreise von natürlichen Tätigkeiten und Wesenheiten gibt, wo freilich auch, unerachtet dieses konkreten Realismus, dieser immanent eingeteilten, aufgeteilten Transzendenz, dennoch strenge Jenseitigkeit des absoluten Ziels, Übernatur schlechthin regiert, diese jedoch in der Wunder- und Gnadenanstalt der Kirche irdisch total lokalisiert. Es ist unschädlich, nachdem Thomas die einmalige, ungeteilte Paradoxie der christlichen Forderung dermaßen ausgeschieden oder wenigstens in sorgfältigsten Brechungen und Relativierungen gestaffelt hat, — es ist unschädlich, wenn bei ihm, in der Lehre von der Liebe als hochster Tugend, in der Lehre von der Übernatur, Wundernatur als der eigentlichen Urstandsnatur des Menschen, die ungeheure transzendente Macht des Christentums auch im Katholizismus, gerade in ihm, allernächst dem Spiritualismus, triumphiert. Immerhin wird die menschliche Freiheit, der ungefallene Rest, das persönliche Gewissen, die „Synteresis“ wenn auch mit allzuviel anderem aus der „Natur“ bewahrt; auch erhält bei Thomas, durch die starke postulative Betonung des Urstands, durch die Zweckbeziehung des Naturrechts auf die Urheiligkeit des Menschen, das relativ-rationale Naturrecht selber, also die organisch gestaffelte, sozial harmonische Staatsform als praeambula ec-

clesiae, als Potenz zum Gnadenaktus, eine große Stärkung gegenüber dem relativ-irrationalen Naturrecht des gegebenen Staats. Indes werden schließlich auch hier die Regeln des richtigen Gemeinlebens nicht von Jesus genommen, sondern wesentlich aus Stoa, Aristoteles und Dekalog; und sodann wird der Sündenfall bei Thomas zwar vor allem als Verlust der geistlichen, mystischen Gnadenvollkommenheit des Menschen begriffen, aber auch die Sakramentskraft der Kirche als einzig mögliche Wiederherstellung dieser Vollkommenheit ex opere operato Christi gefeiert, wonach sich also schließlich doch auch an der geistlichen Urstandslehre nur die gewordene, beherrschende, einflößende, apparatlich verfestigte Macht der Priesterkirche legitimiert sieht und nicht die unmittelbare Nachfolge Christi, Welt wie Sakramentskirche sprengend, die moralisch-mystische Metanoia auf die Apokalypse.

Man begreife daran auch nochmals, wie auswählend sich Thomas auf die mittelalterliche Stadt zurückziehen mußte, um sein Recht zu exemplifizieren, und wie euphemistisch bereits, fast an des Novalis Wunschgemälde von Christenheit und Europa erinnernd, der Thomismus eine höchst fragmentarische Wirklichkeit dem Ideal nachkonstruierte. Dann freilich schien hier jeder Mensch mit seinem Amt zufrieden, er hatte das Seine ergänzend zu tun. Selbst die Bettler und Siechen hatten ihren Ort, als Erreger des Mitleids, als Figuren des Elends, an ihnen mochte sich die Liebe tätig bewähren. Den Weltleuten oblag der Beruf der Fortpflanzung, der korporativ gegliederten Aufrechterhaltung des Ganzen, zwischen Welt und Mönch schoben sich ver-

mittelnd die Laien des dritten Stands, dem Mönchtum selbst aber oblag die Darstellung des Ideals in besonders gesteigerter Weise. Dazu kam noch seine Leistung für die Weltmenschen in Büßung, Fürbitte, akkumulierendem Verdienst, indes die ordinierten Priester diesen arbeitsamen Stufenbau kronten, dieses System der Ergänzungen und Stellvertretungen, wie es sich fast panlogistisch von der Erde in den Himmel erstreckte, als natura, gratia, gloria bis zu Christus und der Trinität. Der Sprung vom Einzelnen, Neuen, Willenshaften jeder Sphäre zum Nachdenkbaren, Vorgeordneten, geistig Kontinuierlichen ist dabei gesetzt, aber von Thomas nach Möglichkeit verkleinert; mit andern Worten: die Freiheit, die Gesinnung, die Leidenschaft, auch die christliche Leidenschaft als Askese wird zum Mittel des Baus, des Werks, des rational Objektiven, der Inhaltsethik herabgesetzt, ähnlich, wie Calvin die Bergpredigt einkapselte oder — formal, auch inhaltlich verwandter —, wie Stahl und Hegel das subjektive Ethos der Moral dem objektiven der Staatssittlichkeit intensivierend unterordneten. So wird hier die Freiheit allenthalben von Vernunft übergriffen, dergestalt, daß die Freiheit sich der Vernunft nahelegt, daß sie zuletzt sogar noch den Einfluß der Gnadenweisheit vorbereitet, disponiert, ja in Gott selber das Gute nicht aus Willkür, schlechthiniger Freiheit, ex institutione fließen läßt, sondern rein logisch aus der absoluten Vernunft Gottes, aus der perseitas boni, aus der rationalen, systematisch übergreifenden Essenz der Güte. Auch die einzelnen Stufen insgesamt werden so nahe als möglich aneinander herangeschoben, und es entsteht derart — im vielfältigsten Mittlergedanken,

die neuplatonische Umdeutung des Polytheismus nochmals abwandelnd, unter Gott beugend — ein heterogener Kosmos, ein Kosmos über relativierten Sprüngen, Umkehrungen, Paradoxien, deren keine mehr aus der ausgegossenen Weltratio herausführt, es sei denn in die kirchlich inkarnierte, krönende, jedoch nicht sprengende Übernatur. Lückenlos fugten sich hierin die Entelechien, der Dombau, die harmonischen Logizitäten des Thomismus, von den materiellen, vielfältigen, inhärenten Formen über Seele und Kirche hinweg bis zu den rein geistigen, einmaligen, subsistenten Formen. Der Friede zwischen Welt und Kirche, der Kompromiß zwischen Welt und Christus hat in dieser Durchdringung von natürlicher, aristotelischer Entwicklungsgeschichte mit gestaffelter Offenbarung, neuplatonischer Emanationslehre seinen absoluten Kodex gefunden; wobei das Erstaunliche zurückbleibt, daß hier gerade im Freien, Willenshaften, auch „Naturlichen" zuweilen mehr Überwelt wirkt als im Überwölbenden, Geistigen, im rationalisierten Weltwunderbau der Kirche und ihres „Himmels". So geschah denn auch gegen Ausgang des Mittelalters, daß das Selbstgefühl des Einzelnen, Irrationalen, gemischt wie es auch sei, den thomistischen Realismus, Panlogismus nominalistisch zerbrach; hier trat der freie Wille, seine Selbstbestimmung, das movens per se des Charakters schärfer als bei Thomas hervor, ja es trennte sich in der Lehre von der doppelten Wahrheit die Vernunft fast ganzlich von der Theologie ab, sofern der Willensprimat auch in Gott gesetzt wurde, und die Erkenntnis an Gottes puren Geboten und Verboten, an dem bonum ex institutione kein nachdenkbares Objekt mehr be-

sitzt; folglich wurde hier, im Nominalismus, den kontinuierlichen Mittler-Rationalismen des Aquinaten endlich das Jenseits versperrt. Dennoch, ja gerade wegen dieser Lehren stellt der Nominalismus keineswegs eine Auflösung der Christlichkeit dar; sondern dieses ist eine Meinung, von Aufklärern und Thomisten zugleich in die Welt gesetzt; in Wahrheit drang nicht Vernunft, sondern Glaube vor, die Welt wurde in der nominalistischen, spätgotischen Epoche stetig frömmer, und es zersprang hier lediglich das karolingisch-gregorianische Einheitsgebilde mit seiner Beugung des Paradoxes unter ständisch gegliederte Vernunft und gestaffelten Panlogismus. Allerdings lebte gerade der thomistische Primat der Vernunft im Täufertum und Spiritualismus weiter, vermöge der unerhörten, völlig uberrationalen Vertiefung, Zurückwendung aufs Subjekt, welche der Logosgedanke in der Eckehardtschen Mystik gewann; aber auch hier wirkt letzthin der mystische Irrationalismus der Nominalisten, und das Licht, in dem er sich darstellt, ist nicht jener beliebig kosmologische Logos, qui operatur in unoquoque secundum ejus proprietatem, sondern ist wesentlich reinste Einfalt, tiefste Selbstbetretung des Geistes, des Heiligen Geistes, jeder Vermischbarkeit mit pyramidaler Weltvernunft entzogen.

*

Wieder kam das Geld auf, ständisches Leben zerbrach und mit ihm, was an dem geistlichen Ausgleich zeitlich war. Elend, Krisen, Bewegungen brachen vor, schreckten auf, Ausbeutung bekam Anreiz, Auslösung und Mittel

durch aufspeicherbares Geld. Thomas hatte das Eigentum nur als ursprüngliches Angebinde des natürlichen Familienrechts gekannt und gewertet, im Übrigen sollte es zum Nutzen der Allgemeinheit dienen, als Armengut, Kirchengut in idealer Ausweitung. Nun aber stieg der Kapitalist auf, freizügig, das kanonische Zinsverbot durchbrechend, und er erhob sich aus den Schranken des Herkommens; erst recht wandelte sich der Fürst aus einem Lehensträger zum emanzipierten Herrscher, ohne allen realen Bezug zum Schirmherrn der Christenheit in beiderlei, in kaiserlicher oder päpstlicher Gestalt. Derart zerbrach auch allmählich die Lehre von den eingepflanzten, ständischen, vorgeordneten Wesenheiten, die gesamte Spezieswelt und das klingende Gefüge ihres Ineinander, Übereinander, ihrer organisch beruhigten Wohlgeordnetheit; es erhob sich mit dem Geld, an ihm ein neuer Mensch, losgelöst, individuell, die Dinge in Fluß setzend und rational austauschend, zugleich auch erzeugte die veränderte Produktionsweise eine neue technisch-rationale Beherrschung des Daseins, die ersten Utopien wurden wieder gedacht, das ursprüngliche stoisch-rationale Naturrechts-Problem trat von neuem in den Blick, entgegen seiner frühkatholischen Verwandlung, neuplatonisch-scholastischen Überwölbung, und die unbegrenzten Möglichkeiten des Kapitalismus und technisch entlasteten Sozialismus schienen, mit Magie zugleich, in eine stürzende, offen gewordene Welt. Die französische Revolution brachte vollends den Überbau lange vergangener ökonomischer Verhältnisse zum Einsturz; ihr Anhauch zerschmolz selbst im Deutschen Reich, dem zähesten Reservat der Scho-

lastik, all die verkrustete Bodenständigkeit, die Groteske der organischen Einschachtelungen und irrationalsten Abhängigkeiten.

Zwar das äußerlich befreite Ich säumte nicht, ins völlig Rohe zugleich zu schweifen. Die Menschen traten aus den gesetzten Bedingungen heraus, auch wo sie halbwegs wohltätig waren, doch vergaßen sie im Westen weniger als in Deutschland den alten gemeinsamen Sinn in ihrem calvinistischen Willen zu bewahren. Zwar hielt sich bei den Deutschen sehr viel länger ständische Art, aber unter entsetzlich befreiten Fürsten, nicht unter der Kirche; so rettete sich hier gemeinsamer Sinn, dazu noch die spätgotische Tiefe, die die anderen verloren, aus dem entrechteten Einzelwillen, aus dem gewissenlosen Machtstaat ins bloße Gemüt.

Man sah, Luther war völlig hilflos gegen die Mächte, die er bestärkte, die er nicht einmal versuchte, geistlich zu brechen. Erst recht nicht gab diese Art Bibel, und wie man mit ihr in der Welt zu leben habe, Mittel in die Hand gegen den unterdes gekommenen, geldwirtschaftlich modernen Staat, allzu wenig mehr patriarchalisch zu betreuen. Das Luthertum hatte seine Christlichkeit nach dem alten verstockten Familienstaat eingerichtet; wo sich mit ihm heute also evangelisch-soziale Arbeit regt, ist sie zumeist nur eine leere, widerspruchsvolle Abform der katholischen, der christlich-sozialen Fursorge. Denn eben, die Versuche des Katholizismus zeigen sich nicht minder, ja gerade erst recht dem Preis eines ständischen, vor allem eines mittelständischen Lebens verhaftet, man nimmt dieses, wie es sich einmal ausbildete und ephemer wurde, als christliches Gesellschaftsideal

schlechthin; man konstruiert die Organismusidee auf Menschen, die sich ihres Orts bescheiden und an den Trug glauben, daß jemals in geschichteter Gesellschaft für das Allgemeine, für das bonum commune gearbeitet worden wäre und nicht stetig nur für die jeweils herrschenden Klassen, mögen sich diese auch in der mittelalterlichen Wirtschaft weiter nach unten, bis auf den Handwerksmeister herab und gutartiger verteilt haben. Nirgends denkt das katholische Ruhe- und Ordnungsideal die ökonomischen Rechte egalitär, sondern gleich der Anteilnahme am übernatürlichen Heil verschieden, der gliedlichen Stellung des Einzelnen und seinem Stande proportional, auf Erden wie im „Himmel", im Himmelsstaat; aber nur noch geduckte Subalternnatur könnte im Industriezeitalter diesen „organischen" Gliedbau weiter tragen oder ertragen. Daß sich mancherlei reizvolle Trugbilder und Äquivokationen in die katholische Organismus- oder Solidaritätsidee eingemischt haben: Weishaupts Bruderliebe, Lammenais', Baaders Gott der Ursozietät, Kettelers, Frantzens, Försters, Schelers Innungswünsche, „christlicher Sozialismus", — bleibt unbewegend wie alles, das die Neuzeit unterschlagen statt sie heilen will; am Ende kommt doch auch hier nur romantische Reaktion, eine Hypostase des alten ständischen Regiments zum Vorschein, alle Freiheit, Mündigkeit, Aktivität, das Abenteuer- und Utopierecht der Menschheit desavouierend. Denn wenn auch nicht mit der kapitalistischen, so hat doch die Kirche desto intensiver mit der gewesenen, mit der ständischen Welt ihren Frieden geschlossen, einen sentimentalischen Frieden gewiß, vielleicht auch einen skeptischen Frieden, aber immerhin einen Frieden,

voll unaustilgbarer Reminiszenz; und erkannte die Kirche auch die französische Revolution, ihre eminent befreite Christlichkeit, vorübergehend an, so war dieses eine irreguläre, bald wieder geschlossene Durchbrechung des katholischen Bevormundungssystems a priori. Und auch jetzt noch: nur von der gefügigen Proles wird der Bautrieb der Kirche angezogen, er wird aber nicht angezogen vom wahrhaft revolutionären Proletariat, nicht vom Marsch, nicht von der Revolution, nicht vom Gerichtetsein des Geistes auf Bildersturm, auf Zerbrechung aller böse einwölbenden Werke, Objektivitäten und Equilibrierungen der „Kultur“, des Komplexes von Kultur, dem erst recht noch die katholische Kirche, ihr Thomismus und der Kodex ihrer befriedeten Erberinnerungen angehoren. Dauernd wird in ihr das Sollen des Naturrechts eingeengt durch die konkrete Gesellschaft des Mittelalters als seiner Erfüllung; das ungeheure Postulat der Nachfolge Christi, der Erwartung seiner Wiederkehr, der Lebensgemeinschaft mit Gott sieht sich grundsätzlich konkretisiert zum Postulat eines Glaubens an die christliche Kirche, an den bestehenden Widerspruchsbau verschiedenwertigster Menschen, Jahrhunderte und Inhalte, an das objektive Charisma eines Synkretismus sondergleichen, der zur Idee der Kirche, ob er sie gleich beibehält, dennoch in kaum irgend einer Spannung steht; götzendienerisch ist diese Welt, sichtbare Kirche ist ihr das religiöse Urphänomen, der präsente Gott auf Erden, und was der Katholizismus an Hegel verdammt, der ein Gleiches, säkularisierend, vom Staat behauptete, ist die Selbstverdammung seiner eigenen Hypostase und Blasphemie. Gewiß ist es nicht unmöglich,

daß die protestantischen Landeskirchen dereinst vergehen, daß eine kommunistische Internationale das Wort de Maistres bewahrheitet, anders als es der reaktionäre Traditionalist meinte: „tout annonce, que nous marchons vers une grande unité qui nous devons saluer de loin," dem Phänomen zufolge, daß sich die Kirche auch im spätrömischen Einheitsreich und allerkräftigst im Hochmittelalter an der universalistischen Bewegung stärkte und erhob. Aber freilich: die Neuzeit, die volle Entbindung der faustischen Seele, die Fernwirkung, Fernwissenschaft, der Pragmatismus und die Subjektsmagie, erst recht nicht das chiliastische Gewissen in allem Kommunismus lassen sich kaum mehr unterschlagen, sind sie gleichwohl einer Institution unrezipierbar, die sich allzu sehr auf die Mitte, auf den Weltkompromiß einließ, und die mit den gemischtesten Adaptationen Urchristentum, Gewissen der Apokalyse überbaute, verdeckte, relativierte.

Dagegen zwar könnte und kann sich die Kirche scheinbar immer noch auf die Kraft berufen, die sie einsetzte, und die in ihr weiterwirkt. Diese Berufung erweist sich angeblich im gewordenen Gebilde der Kirche selbst, in ihrem Bau und Einbau in die Welt, sich herabsenkend von oben her, vom himmlischen Urbild her, worin die Kirche ewig subsistiert. Indes, fühlt man sich auch aufklärerischer Gesinnung so fern als möglich, so scheint doch, ungleich solch erhabenem Rechtsanspruch, die rein empirisch genetische Betrachtung des Kirchengebildes zu dessen Verständnis nicht nur notwendig, sondern fast ausreichend. Der Kalk ist bebekannt, mit dem die Quader über dem Felsen Petri

gebunden wurden, und nicht nur der Einfluß der mittelalterlichen Gesellschaftform auf die Soziallehre der Kirche liegt hell vor Augen, sondern, wie sich bereits anfangs anmerken ließ, auch die Artung der Priesterkirche insgesamt, wie sie sich über der kommunistischen Urgemeinde wieder zusammenfugte, ist wenig von den Priesterbauten aller anderen Völker und Zeiten verschieden, ist durchschaubar und unmystisch wie im Beginn, so in der Verfestigung. Wunderlich, bemerkt Baader hierzu, die abendländische mit der morgenländischen Institution vergleichend, wunderlich ist hier freilich manches, was darum doch kein Wunder ist; stünde also die Kirche im Geheimnis, hätte ihre Dogmatik, auf zweideutigen Konzilen erstritten und redigiert, in der Tat objektives Charisma, wäre die Kirche wahrhaft von Ewigkeit zu Ewigkeit in Gott gesetzt: dann müßte sich solche Transzendenz auch in ihrer Einbildung in die Welt, an ihren Anfängen, Konzilen und Dogmenbildungen erweisen, nicht anders wie selbst schon die Hagia Sophia Raum zu der Legende bot oder sie notwendig machte, ein Engel habe den Plan auf die Erde gebracht, oder wie gar die geheime jüdische Überlieferung sich auf Adam zurückführte und alle Kausalforschung durch den Engel Rasiel als dem Überbringer der Kabbala mit innerster Notwendigkeit durchkreuzte. An der Bildung der römischen Kirche dagegen ist alles verständlich und kontinuierlich; sie erhebt zwar den Anspruch, hoch über allen ihren Bekennern zu stehen, als Volksversammlung Gottes an sich, ja das ältere Apostolikum, noch Tertullian will durchaus die Mutter Kirche neben Gott Vater, Sohn und Heiligen Geist erblicken, als „den Leib der Drei“, und

außer ihr sei keine Entsühnung, nur göttliches Zorngericht und Verdammnis, dazu Teufels- und Dämonenspuk. Aber dennoch kennt die Kirche nicht einmal fortlaufende Offenbarung, dieses eigentlichste Organon des Geheimnisses; ihr ist mit der apostolischen die eigentlich charismatisch produktive Zeit abgeschlossen, und Dogmengeschichte, das scheinbare Prinzip des Fortschritts in ihr, bedeutet lediglich fortschreitende Auslegung, sprunglose, historische Aufschließung des gegebenen Offenbarungsinhalts, sich in stetig ausreifender Beziehung ergänzend, ungleich und exsul allen produktiven Traditionen der Mystik. — So macht man denn zuletzt vergebens schwierig, sich über der wirklichen Kirche ihrer zutiefst, als der gedachten, zu entsinnen. Nicht grundlos doch hat Rom stets neu betont, daß das Wesen der Kirche vom Reichtum oder der Armut ihrer jeweiligen geschichtlichen Darstellung nicht getroffen werde. Das ist immerhin ein Rest des Sollens, und es gerate in Spannung mit der Existenz, nicht anders wie die Kirche das positive Recht an dem, wenngleich mittelalterlich materiell gemachten Naturrecht mißt und richtet. Gewiß zwar leugnet die Kirche wiederum, daß außerhalb ihrer selbst, ja im Grund außerhalb des höchsten Lehramts solcher Abstand meßbar sei; der Ketzer, der Isolierte ist ihr nicht einmal der Widerlegung würdig, er irrt von vornherein, unbesehen und grundsätzlich, seine Meinung ist nicht einmal unerheblich, sondern völlig disparat. Den tiefen Grundsatz: unus Christianus nullus Christianus — Bildungsprinzip kommunistisch-adventistischer Brüdergemeinde — hat die römische Kirche derart schlechthin mit sich selber, als der angeblich entfalteten

Individualgestalt Christi in Deckung gebracht; extra Papam, extra Petrum, extra ecclesiam, extra Christum sind dem Mut dieses konkreten Realismus homologe Begriffe, mittelst derer also „das Wesen, die Idee Kirche“ schließlich doch wieder sämtliche postulative Idealität zu verlieren scheint. Dennoch aber schwärmten gerade die großen katholischen Mystiker nicht ins Leere, ob sie gleich keinen anderen Vater anerkannten als den Heiligen Geist und sich dem Herrschaftsgebilde des römischen Katholizismus fast nirgends mehr innerlich untertan fühlen; nachdem diese aber vermochten, was die Kirche erlaubt und es tiefer als die Kirche vermochten: mundum cognoscere in Deo, ja selbst Deum cognoscere in Deo, so ist gewiß auch das so sehr viel Geringere nicht unübersteigbar: ecclesiam cognoscere in Deo, das ist, die Kirche wahrhaft gemeinsam, im Gesamttraum der Sehnsucht des Menschengeschlechts, in den Maßen des schlechthinigen Vergottungsproblems selbst zu erblicken. Das relative Günstige an ihr kann derart bereits an ihrem kulturellen Nachklang gemessen werden; denn als die Kirche nicht mehr eigentlich politisch herrschte, sondern nur noch das Kulturelle ihrer mittelalterlichen Weltbildung nachwirkte, hob dieser ihr Anblick bereits schärfer als mittelalterliche Wirklichkeit die kirchlich bewahrten Prinzipien jenseits aller Vergaffung und Equilibrierung mit der Welt heraus. So hielt selbst das Luthertum noch starke Beziehung zur alten geistigen Universalität des Gliedbaus und zur spätgotischen Mystik; dies alles war nur im „zurückgebliebeneren“ Deutschland möglich, und der Geist seiner Reformation ist deshalb auch nicht nur von lateinischer Renaissance, sondern selbst noch

von der calvinistischen Reformation durchaus verschieden; im Pietismus bestätigte sich die Deckung der fast ununterbrochen bewahrten, gleichsam naiv gotischen Mystik Deutschlands mit der rezipiert gotischen Mystik des spanischen und französischen Barock. Dergestalt also wirkte gerade auch in Deutschland das eigentümliche Zuviel, Zusammen, die mittelalterliche Korporationsweite und erst recht die katholische Mystik lange fort, abgetrennt von der Welt, als bloßes Formalprinzip der Weltinnung, ohne jeglichen Kompromiß mit materieller Welt, als eine seltsame Zwischenschicht zwischen der statischen Corpus-Christi-Ideologie dieser Welt und der wahren utopischen Corpus-Christi-Idee jener Welt. Der karolingisch-gregorianische Aufbau, Universalstaat, Kulturbau und die Mystik darüber klingt nach in Bachs polyphoner Mannigfaltigkeit und Transzendenz mitten im homophonen, emanzipierten Individualstil der Zeit; nicht anders noch ziehen sich Spuren herauf in Jean Pauls tiefsinnig fromme Winkligkeit, in die Leibnizsche, ja selbst noch in Hegels barocke Universalphilosophie, in das eigentümliche deutsche Werkwesen von Zuviel, Formmischung, Systematik und Absolutheit insgesamt. Solche Wirkung, Nachwirkung des mittelalterlichen Katholizismus ist reinlich, wenn auch noch nicht rein, ist relativ günstig, wenn auch nicht absolut helfend oder gar entscheidend, ihre Inhalte sind kulturell und nicht chiliastisch, nicht von Tolstois tief christlichem Mißtrauen gegen den verweilenden Kulturkomplex bewegt; aber wenigstens das erträglichste Weltprinzip, das reine Kulturprinzip der Kirche wird darin sichtbar: Durchgang, Erziehungsmacht zu sein, Trägerin

weithin sichtbarer Ziele, lebendig einender, weiterquellender Verbindung mit dem Ende. Jedoch man begreift auch an solchem: selbst die erziehende, leitende Kirche, als Korrelat zum „Gesetz", selbst die relativ noch so günstige, ja selbst die offen gewordene, chiliastisch abgezielte Kulturkirche ist lediglich zuchtmeisterliche Notkirche (Galater 3, 24), geschaffen zum dereinstigen Abbruch; ihr Glanz ist Wettstreit der Sehfelder und nicht reines Dasein der Transzendenz in der Immanenz; die irdisch noch sichtbare, formende Kirche ist auf dem Horizont zwischen dieser und jener Welt gelegen und hat in jener Welt, in der völlig unbekannten Gestalt der unsichtbaren, dereinstigen, jenseitigen Kirche, der Gemeinschaft der Erlösten, keinen Ort. Aber es strahlt auch im Katholizismus der Ruf zur Einkehr, zur Überfahrt, zur Heiligung, zur Kommunion aller, der ungefallene Funke, die Verschränkung von Freiheit und Gnade, die Schlüsselgewalt der Heiligen über den Himmel (verdorben zum character indelibilis des Priesters schlechthin und zur objektiven Sakramentsmagie), die Corpus-Christi-Idee jener Welt, das Dogma der Übernatur (durchkreuzt von der Leugnung fortlaufender Offenbarung, vom definierten Abschluß des ganz Anderen, des sich selbst noch Unbekannten über der Welt, des dunklen, offenen, schäumenden Himmels). Nicht die wirkliche Kirche also, sondern allein die gefährdete, unkluge, auf Abbruch organisierte Kirche, welt-, ja schließlich kulturabgewandt, kommunistisch-spiritual orientiert, von neuer Person erleuchtet, radikal dem Parakleten zugekehrt, ist möglicher Durchgang, helfende Formung, geistige Gerusie, Ort metaphysischer Predigtgewalt; — jenseits alles Apparats

des Unterwegs gelegen und auch jenseits all der frivolen Breite, Genauigkeiten, Erdrationalismen der Dogmatik, deren „Gesetz" eine Eitelkeit bleibt in Ansehung des Gesetzes der Parusie.

DIE „SEKTE" UND DER KETZERISCHE RADIKALISMUS

Auch hier stand man freilich, kämpfend, umlegend, den äußeren Dingen nicht völlig fremd gegenüber. Aber ist Münzer darin auch bezogen und nicht urchristlich, so ist doch das täuferische Verhalten zur Welt in fast keiner Weise noch an diese gebunden.

Zwar haben sich die meisten derer, die ketzerisch ausgezogen waren, wieder kümmerlich verengt, als man sich langhin in den äußeren Gang schicken mußte. Gewiß wird noch halbwegs darauf geachtet, daß der Jünger freiwillig komme und eintrete, daß er sich als Mitbruder dauernd in christförmigem Werk und Wandel bewähre. Aber trotzdem sind die Glieder der Sekte stetig minderer geworden: verdrückte, muffige Kreatur, Naturchristen bestenfalls, als welche überhaupt noch kein Leben besitzen, an dem gut und böse gesetzt wäre, und das mögliche Paradox des Guten; Mime aber lebt auch in der Schwäche, nicht nur in der Bosheit. Die Maße, die Inhalte der ethischen Bewährung selbst haben gleichfalls eine starke Verschiebung erfahren; zwar blieb die Strenge, der Radikalismus der Forderung formal zumeist erhalten, aber ihr Inhalt ist nicht mehr urchristlich, am Liebeskommunismus

und Ideal der Bergpredigt, am absoluten Naturrecht orientiert. Sondern der Radikalismus „betätigt“ sich hier in der allgemeinen protestantischen Berufsethik kleinbürgerlichen Spielraums; nur wo das irgendwie verwandte Mönchtum nahe war, also lediglich in einigen katholisch beeinflußten Konventikelbildungen, wirkt auch bei der späten Sekte urchristlicher Sozialismus, paroles d'un croyant, Geheimnis der Übernatur nach. Dergestalt also waren kirchliche Übergänge und Mischungen teils vom Verfall her, teils freilich auch auf Grund der echten Verwandtschaft mit dem Mönchtum schließlich leicht zu bewerkstelligen, und sektenhaft hat ja im Grund auch die große Kirche einmal begonnen; so zeigt Calvin, selbst noch das Luthertum, soziologisch manche sektiererische Züge; der protestantische Landesbischof Wilhelm II. konnte noch in höchster Perversion das echte Sektiererwort des schottischen Reformators Knox zitieren: „ein Mann mit Gott ist immer in der Majorität“; ja der Katholizismus selber erlebte nach dem Tridentinum eine Reihe glänzender Ordensstiftungen, mittelst derer er persönliches Heiligungsstreben, dazu noch, im Jesuitismus, den echten Kampfcharakter der Sekte als einer Avantgarde Christi gefahrlos auffing. Erst recht findet sich Sektierertum in die russische Kirche eingesprengt, entspannt, orthodox gemacht; hier ging der Christ von jeher leichter seinen eigenen Gang als im Westen, die Kirche besitzt in einem weniger durchrationalisierten Staat nicht den Rechtscharakter des römischen Katholizismus, der Geist mystisch asketischer Apolitie hat sich hier gleich der Wertung des charismatischen Enthusiasmus treuer aus dem Ur-

christentum herüber bewahrt. Der Mönch ist im römischen Westen der Kirche unterworfen, im Osten gilt die Mönchsweihe als die zweite Taufe, und die Kraft, zu binden, zu lösen, die Kraft der Seelsorge ging dort gleichermaßen lange Zeit vom Priester auf den Mönch, auf seine inspirierte Entscheidung über. Im römischen Westen kam, nachdem die Autorität der Märtyrer gebrochen war, niemals wieder charismatische Wirksamkeit zur anerkannten Geltung; im Osten aber hat der Enthusiasmus mit der neu befestigten Mönchsgemeinschaft zugleich seine Kraft wiedergewonnen und bald auch seine orthodoxe Anerkennung; die unterdes geschehene Statuierung der Priesterkirche, die schließliche Rezeption der abendländischen Sakramentsordnung wesensmäßig überdauernd. Oft ununterscheidbar also gehen gerade auch hier Sekte und Mönchstum ineinander über, zumindest besitzt die russische Kirche als Anerkenntnis fortlaufender Offenbarung des Heiligen Geistes keine dogmatische Instanz, um die unmittelbar Frommen, die Hesychasten und Lichtschauer zu verwerfen; vielmehr, gerade damit Kirche und Christenheit sei, ist hier die Epiklese, die immer erneuerte Wiederkunft des Geistes notwendig, und dessen Beiwohnung zeigt sich nicht als in Priesterweihe und Eucharistie ein für allemal beschlossen. Trotz allem freilich, trotz all dieser historischen Entspannungen, Übergange und Verkirchlichungen der Sekte sind die eigentlich soziologischen Unterschiede, die Strukturunterschiede zwischen dem Sekten- und Kirchentypus an sich, zwischen der Weltrelation des Sekten- und des Kirchenchristus entscheidend klar, den Übergang zum Ordenswesen einzig ausge-

nommen; und auch dieses letztere nicht etwa, als habe sich die Sekte aus dem Mönchtum erst laienhaft verbreitet, sondern umgekehrt, die Sekte als reguläre Struktur christlich radikalen Gemeinschaftswillens ist sehr viel älter als das Kloster, als dieser „Kompromiß“ der Kirche an das Christentum nach so vielen anderen Kompromissen an die Welt.

Derart teilt sich der falsche Flor, in die Sekte tritt man freiwillig ein, in die Kirche wird man geboren. Die Sekte sondert aus und sammelt die Erweckten, fordert von ihnen angespanntestes christliches Wollen und Tun, ohne einen anderen Zustrom als den des Vorbilds Jesu. Die Kirche dagegen stellt sich dar als eine Gemeinde von Taufchristen schlechthin, als eine Kirche der Massen, wie sie durch die überschüssigen Verdienste anderer und durch sakramentale Spende schön werden mögen und verbessert. Die Sekte ist auf die ursprüngliche, ausredelose Güte der Menschen gegründet, auf die grundsätzliche, erreichbare Nähe des absoluten Naturrechts, des paradiesischen Urstands und sucht überall, gehe auch die Welt zugrunde, in diesen vorzubrechen. Die Kirche dagegen ist gleich dem Staat auf die ursprüngliche Verdorbenheit der Menschen gegründet und auf die Notwendigkeit, dieser schrittweise, unter breitester Anerkennung der offiziell bestehenden Zuchtgewalten, durch das relative Naturrecht des Dekalogs, und selbst sakramental nur durch die rein geistliche, intermundan bleibende Erhohung zur Übernatur zu begegnen. Die Sekte hat ihre metaphysische Einheit in der immer erneuten, gemeinsamen, auf die Brüder gerichteten Leistung des Gebotes Christi,

in der dauernden Messung an der Gemeinschaftstat Jesu selber; die Kirche umgekehrt rückt ihr metaphysisches Sozialmoment möglichst aus den Kreisen ihrer Anhänger heraus, prozessiert den christlichen Lebenszusammenhang aus der jeweils subjektiven oder auch institutionellen Wirklichkeit in ein Priestertum an sich, in Sakrament und Tradition, in die Permanenz des Gottmenschen hinüber. Die Sekte findet die Ihren unter armem, gedrücktem Volk, von dem ihm Gewordenen nicht verführbar, sie sammelt, nach Troeltschs vortrefflicher Definition, entschlossene, auf die Zukunft gerichtete Anhänger Jesu, sammelt sie aus der Welt heraus, den Blick gerichtet auf die Parusie, auf das spiritualistisch stets in allernächster Unmittelbarkeit erlebte Pfingstwunder. Die Kirche umgekehrt blickt zurück, schließt als Ideologie der Oberschicht Kompromiß mit dem Bestehenden, dadurch allein schon auf das Gewordene, Historische eingestellt, sie lebt theologisch in den Kräften des Geschehenen, hat ein Fertiges, Objektives, ein seit den Aposteln abgeschlossenes Depositum Dei hinter sich, das seinen Gläubigen Ruhe verheißt und Sicherheit, das den Blick absperrt und sich im Sakrament lediglich mitteilt, im Dogma lediglich auslegt und definiert. Die Sekte verhält sich schließlich — dem persönlichen Heils- und Erfahrungswillen der in ihr vereinigten Bekenner gemäß — theologisch ausscheidend; sie dringt auf das eine, das nottut, brennt mit dem Eifer Tolstois auf religiöse Eindeutigkeit, vom Bewußtsein der einzelnen Christenseele jederzeit, wenn auch erst in gemeinsamer Unterweisung, erfaßbar; sie kennt sittlich wie theologisch nur die einzige,

ungeteilte, alle Stunden regierende, christlich monotheistische Ideal-, Ideeforderung schlechthin. Die Kirche dagegen ist geschmeidig, trägt abwechselnd, in der Breite, als arbeitsteilige Organisation ihre weitschichtige Lehre, ihren Synkretismus, alttestamentlich, neutestamentlich, römisch, griechisch, gnostisch, scholastisch zugleich belastet, wie ihn kein einziges Subjekt für sich zu erfassen oder gar moralisch-religiös zu verwirklichen vermöchte, in all seiner polytheistischen Vielstimmigkeit, übereinandergeschichteten Heterogeneität. Damit hängt zugleich letzthin zusammen, daß die Sekte von jeher einer wesentlich allegorischen, spiritualistisch verbindenden, ja identifizierenden Auslegung des Bibelstoffes zugeneigt war; und von hier aus verband sich ihr nun auch noch ein Typus, an sich der Sekte wie der Kirche gleichmäßig entlegen: die Gestalt des einsamen Geistigen, des individuellen Mystikers, des gottsuchenden Anachoreten, wie er frühe schon im Christentum auftrat, dezidierter als in anderen Religionen, wie er von Sebastian Franck an steigend die gelockerte Kulturentwicklung der Neuzeit begleitet, oft verwandelt und säkularisiert und häufig in einer einzigen Person das sonderbarste Hin- und Widerspiel zwischen Protagoras und Augustin. Seinem Einsatz nach ist dieser Typus, als eigentliche Weise des produktiven Menschen der Neuzeit, gegen alle Gemeinschaftsbildung, ja gegen alle „Moralität“ neutral: aber ob er gleich nur die Gottesliebe sucht, mußte er — wo immer nicht rauschhafte, astralmythische, sondern prophetisch-evangelische, christliche Mystik, humane Tiefe erschien — mußte er auf diesem Weg der Menschenliebe, der sittlichen Person Christi, der

Moralität als dem idem pneumatos, sed aliter zuvor begegnen, und insofern geriet der Mystiker sogar zum Theoretiker des Jesuanismus, des sittlichen Sektentypus, des Liebeskommunismus in Gott; ja tiefer noch: die Sekte an sich ist religiös eng und unduldsam, kennt auch auf den Höhepunkten ihres Enthusiasmus keine „Toleranz“, keine religiose Universalität, keine Sympathetik des Funkens über allen Buchstaben und Konfessionen des Buchstabens, als welche ihnen eben erst der Mystiker, der spekulative Exponent des Sektentypus schenkte und aufwies. Trennend und wesentlich ist schließlich noch dieses, daß sich die Sekte als durchaus irregular empfindet und an sich weder auf ihren kleinen Kreis noch selbstverständlich auf das sich Bescheiden und irdische Einbauen der Kirche abzielt. Grundsätzlicher Wille bleibt ihr durchaus, zum Universalreich Christi vorzubrechen, sich als erste, gewaltig missionierende, über die Welt hin explosive Wiederkehr des himmlischen Jerusalem zu fassen; überall an ihren Anfängen, vor allem aber im autochthonen Sektentypus des Münzerschen Geheimbunds, des Täufertums, ist diese chiliastische Tendenz erkennbar, auf die eigene revolutionäre Kraft, auf das revolutionäre Urphänomen der Parusie Christi vertrauend. So reichshaft absolut ist diese Tendenz, daß selbst Troeltsch, ob er auch den Sektentypus allzu stark an seinem Verfall und seiner Verzwergung entwickelt, an dem numerischen Gegensatz kleiner, weltabgeschiedener Freiwilligkeitsgemeinden zur großen Kirche —: daß selbst dieser chiliasmusfremde Gelehrte die Paradoxie eingesteht, daß den Täufern die sektiererische Auflösung der Christenheit mit

dem Gedanken der Weltherrschaft Christi nur unter der Voraussetzung vereinbar war, „daß der große, von der Apokalypse geweissagte Massenabfall und der Rückzug der Christenheit auf wenige Getreue jetzt eingetreten sei", daß sich also gerade in der irdischen Partikularität des auserwählten Sektentums der Welt wie Kirche überbrennende Heraufzug absoluter Universalität verberge. Dieses ist ein der Sektenbildung von Anfang an wesentliches, ja alldeterminierendes Grundmotiv, ob es sich gleich nur in den ekstatischen Hohepunkten der Häresie deutlich manifestierte; es gibt ursprunglich keine Sekte, deren Bekenner sich nicht als Geschlecht gefühlt hätten, aufbewahrt, geschaffen und gewürdigt, den Tag des Herrn zu sehen, und deren Kampf darum nicht auch den weltlichen Dingen aufgesagt, vollkommene Vernichtung angesagt hätte, ungleich denen, die nichts haben als die Welt und ungleich auch der Kirche, die in ihrem relativierenden Welthaus das phantastisch Irreguläre jeglicher Weltexistenz überhaupt vergaß.

Zwar, auch wer verfolgt, folgt, und eine schlechte Sache kann nicht weniger anerkennen, wer sie bekämpft, als wer sie mitmacht. Insofern fiel gewiß auch Münzer von der Bergpredigt ab, fühlte sich nicht gänzlich aus den äußeren Dingen herausgehoben, er wurde als Kämpfer, als Verfluchender irgendwie schuldig, wenn auch anders als alle, denen sein Fluch galt. Denn Münzers Arbeit an der Welt ist immerhin Verzicht auf alle bequemere, duldsame Ruhe, und auch härtester Verzicht darauf, daß irgendwie, irgendwo nur eigene, individuelle Erlösung geschehe, bevor der Mensch nicht schwebt, bevor nicht allen Brüdern

wenigstens der äußere Weg zum rechten Leben offensteht. Solange noch die Ungezählten, Namenlosen im äußeren Elend verschollen gehen, bleibt die wahllose Güte, das wahllose Leiden und Gelassensein, ja selbst die frühchristliche Weltindifferenz gerade aus Christlichkeit verboten; daran, an der inbrünstigen Geduldlosigkeit der Sekte, hat der Einsatz des Christen in den Kampf, das Gewaltrecht des Guten die letzte Instanz seiner Zulässigkeit, ja seines Pflichtcharakters. Ist die äußere Lockerung irgendwie nur erreicht, stirbt wenigstens der Staat ab und verwandelt sich dieser, im Verlauf der beschleunigenden, technisch-kapitalistisch-revolutionären Bewegung, aus einer „Regierung von Personen“ endlich zur bloßen „Verwaltung von Sachen“, ist der schrecklichsten Vergaffung mit der Abschaffung des Eigentums wenigstens der institutionelle Weg verschlossen: dann auch ist der Kampf abblasbar, der seine Gefahr, seine Karikatur durchaus im Tornister trägt, aber auch dann erst hat die reine urchristliche Weltindifferenz Raum, ohne allen Kampfabfall der Sekte, ohne allen Stufenabfall katholischer Kirche, und die zehrende Egoität wurde wenigstens aus dem mittleren, sozialen Teil der Welt ausgeschieden. Bis dahin aber gilt hochverursachter Aufruhr; niemals doch wurde Münzer von den Schlachten angezogen, so wie sich Luther, trotz aller Invektiven gegen die arge Welt, immerhin bürgerlichem Wohlstand und ruhestiftender Obrigkeit verhaftet hatte, und darum auch läßt sich der Messiaskrieg der Sekten mindestens so gut, ja genauer wie bei Calvin, Luther, den Jesuiten als innerweltliche Askese bezeichnen, als „Werk der großen Entsagung“, wie Buddha, den Be-

griff dieser Art Askese unerhört vertiefend, den Willen zur Wiedergeburt beim vollkommenen Heiligen nannte. Hinzu kommt, daß das Leid des Kampfes bei Münzer dem inneren Leid, der überweltlichen Askese reinlich vorangeht: hier wie dort wird der Stachel erwählt, wird auf die Lüste so gut wie auf das Capua kulturvollerer Entspannung bilderstürmerisch verzichtet, wird des erwählte Leid beherrscht, als Feuer und Schmerz der Entgegensetzung, der Paradoxie genutzt, bis schließlich auch das objektive Leid, das äußere Leid in seinem metaphysischen Realbestand: Tod, Untergang, Mortifitation schlechthin — auf sich selbst gelenkt und an sich selber ausgetilgt werden kann, mit der Substanz des ewigen Lebens im errungenen Besitz. Erst dieses Gewissen des Unbedingten hindert auch, daß die revolutionäre innerweltliche Askese irgendwie nur Verweilen, bloßen Kulturbau, ästhetische Wohnlichkeit erzeuge statt der fluterregenden Zeichen und Gestirne, statt der unnachlaßlichen Bereitung des Reichs; und der letzte Sinn christlicher Askese erscheint quer durch alle ihre unendlichen Äquivokationen: nicht Müdigkeit, nicht Weltekel, nicht katholische Weltüberhöhung bei währendem Weltbestand, nicht Luthers dauernde Askese von der Askese, erst recht nicht rokokohafte, kulturkatholische Melancholie des Ausweichens, der Leichtigkeit, der Romantik, des Ästhetizismus, sondern revolutionärer Kampf im Außen, revolutionäre Paradoxie im Inneren, Mortifikation aus Überschwang, bis das Todesprinzip in sich selber besiegt ist und als Instrumentarium der göttlichen Entdeckung figuriert. Der Aufruhr aber ist die Berufsethik des chiliastischen Christen; folglich bildet der

revolutionäre Kampf, die Herbeiführung ökonomisch-politischer Serenitas, die Bereitung des Auszugs aus Ägypten, des freien Bauhorizonts für Parusie und Apokalypse den einzigen Kompromiß, den die sektiererische Seele mit der Welt schließt, des Satzes 1. Korinther 7, 31 a priori gewiß: „Und die dieser Welt brauchen, daß sie derselben nicht mißbrauchen, denn das Wesen dieser Welt vergeht."

4. DER ABSOLUTE MENSCH ODER DIE WEGE DES DURCHBRUCHS

Sich von hier aus dem Sucher des Unbedingten wieder zuzuwenden, stärkt und hellt das Rechte auf. Vieles bei Münzer ist zwar nur halb gesprochen, ein Quell von Feuer springt empor, aber die Ketzerlehre selbst ist nicht ausgeschmiedet, hat kaum das ihr angemessene Wort gefunden. Nicht nur Schwäche hemmte die mystischen Sektierer, sondern auch Begeisterung, wie sie in kurzen Augenblicken alle Probleme vereinfacht oder gar löst, und hinzu trat Gewissen, eine Gewissenhaftigkeit besonderer Art. Denn der energisch verfolgte Traumzug, Gedankenzug hätte Münzer einmal an Orte geführt, zu denen den Revolutionär nichts rief; und sodann vor allem: das Bewußtsein des noch unbestimmten Antlitzes unserer selbst in aller Tiefe und damit der jenseitigen Welt hinderte die Vorwegnahme, den Ästhetizismus eines gebauten Systems über den letzten Dingen. Wesensgemäß liegen die Felder, in denen Christus, der Unbedingte umgeht, die Räume der letzten Ratio in Dämmerung, im noch ungewissen inneren Licht; alles Kristallhafte zerbricht vor diesem fruchtbaren Niflheim, innersten Rußland und wird zur Frivolität. Die Unausgeführtheit der spiritualistischen Theologie stammt also nicht nur aus Schwäche, so gewiß diese besteht, nicht nur aus dem spezifisch revolutionären Temperament, das Losungen, Pro-

klamationen genauer sucht als die lang hinziehende Darstellung und das systematische Buch; sondern zutiefst vor allem aus der echten mystischen Scheu, aus der Ahnung des noch uneinfaßbaren höchsten Gegenstands. Wird daher Münzer im Nachfolgenden irgendwie geordnet, so wird doch nur die Richtung geordnet, in der sich seine Traumgewißheit bewegt, und lediglich die Prinzipien treten etwas näher und plötzlicher, synoptisch hervor, mittelst derer Münzer als Exponent des chiliastischen Geistes spricht und erscheint.



Die Angst

Wer sich hier nicht fürchtet, geht nie zu sich voran. Er muß vergehen vor seiner Schwäche und wie wenig noch alles gilt, was er an sich geben kann.

„Ach wohin soll ich mich wenden", roh und dunkel fahren wir dahin. Da muß sein zuallererst die Angst, daß man sein Heil versäume, das niemals bewußtlos gerät. Wir gehen auf einer Schneide, wir leben im Abstand, gerade, ebenmerklich überhaupt noch über dem volligen Fall gehalten. Wir kommen um, überrascht uns die Nacht fern der Herberge; der Christ lebt, hebt nicht anders an als in solch beständiger Spannung. Darum auch verweilt er nicht, erlischt nicht wollustig im falschen Rasen, in der falschen Ruhe des Fleischs, sondern die Seele bleibt wach, sie hält gerade in Furcht und Zittern an sich fest, und nur der darin tapfere, nüchterne Mensch wird selig.

Die Entgröbung

So hilft uns auch nichts, allzu leicht ins Süße zu schwärmen. Die Ruhe, erst recht die deutsche Bequemlichkeit ist Münzer verhaßt, es drängt ihn, die Fackel des Leids auf alle Dächer und sperrenden Gehöfte zu werfen.

Er verwirft die läßliche Art, sich zu befrieden, sich ein liebliches Heil mit Vorschuß zu bereiten. Darum steht nach der Angst als zweites die Entgrobung, das Abtun der gierigen, selbstsüchtigen und auch noch der ante rem idyllischen Seele, der falschen Maria, die den Leib in Armen hält als ihr liebes Kind. „Stellt euch kecker, denn ihr noch getan habt. Ein unversuchter Mensch wird nichts anderes denn Wind fangen. Das Ohr muß gefegt werden vom Getön der Sorgen und Buße. Die Tafeln unseres Herzens sind mit fleischlichen Begierden überzogen, die hindern den Finger Gottes. Drum, wenn Gott schon sein heiliges Wort in die Seelen spricht, so kann es der Mensch nicht hören, so er ungeübt ist; denn er tut keine Einkehr oder Einsehen in sich selber und in den Abgrund seiner Seelen. Der Mensch will sein Leben nicht kreuzigen mit seinen Lastern und Begierden, drum bleibt der Acker des Wortes Gottes voll Disteln und Dornen und voll großer Stauden, welche alle wegmüssen zu diesem Werk Gottes, auf daß der Mensch nicht nachlässig und faul befunden werde. Darnach so sieht man die Mildigkeit des Ackers und das gute Gewächse, dann wird der Mensch erst gewahr, daß er Gottes und des Heiligen Geistes Wohnung sei in die Länge seiner Tage. Gleichwie aber der Acker ohne die Pflugschar nicht ver-

mag vermannigfaltigten Weizen zu tragen, gleich so wenig mag einer sagen, daß er ein Christ sei, so er durch sein Kreuz nicht vorher empfindlich ward, Gottes Werk und Wort zu erwarten; blind ist er im Herzen und dichtet sich einen hölzernen Christus und verführt sich selber. Die Schafe werden durch böse Weide vergiftet, aber durch das Salz gespeist; wer den bitteren Christum nicht will, wird sich am Honig totfressen, im Grund des Glaubens steht allein der ganze Christus." Sehr frühe bereits predigte Münzer dieser Art, wie Luther zwar etwas getan habe in Entdeckung des Papsttums, aber habe der Papst das Gewissen zu enge eingeschränkt, so habe Luther alles gar zu weit auf die Freiheit des Fleisches geführt, führe auch nicht weiter auf den Geist und auf Gott. Desto sicherer sah sich die animalische Ruhe durch die Lehre vom bitteren Christus aufgeschreckt, wie sie Münzer im „Gedichteten Glauben", in der „Ausgedrückten Entblößung" mit immer heftigerem Willen zum Leid an der Kreatur und zur Abkehr von der Welteinwohnung einschärfte. —

Aber nicht jeder nur Arme, dieser am wenigsten, mag bereits recht zu sich kommen. Sondern eben „stellt euch kecker, denn ihr noch getan habt", und daraus schon erhellt, wie wenig sich Münzer durch die falsch Elenden verwirrt fühlte. Wie wenig er die bloß Verschnittenen meinte, wenn er die Flucht der Lüste pries, wie stark Münzer gerade um des echten Leids willen gegen den äußeren Druck anging.

So richtete er die gebeugten Rücken auf, damit sie derart erst imstande seien, die wahre Last zu tragen. Ist auch schon das Volk soweit gefallen, daß es, selber Kreatur ge-

worden, die Kreatur mehr denn Gott muß fürchten, so ist sein Wahn doch ganz und gar verkehrt, die Oberen seien nun auch noch von Gott gesetzt und befohlen. Sondern „Gott verachtet die großen Hansen als den Heroden und Caipham, und nahm auf zu seinem Dienst die Kleinen, als Mariam, Zachariam und Elisabeth. Er tut auf den heutigen Tag nicht anders. Oh, lieber Freund, es waren nicht große Köpfe mit prächtigen Titeln, wie jetzt die Kirche der Gottlosen hat. Es wähnen viel armer grober Menschen, daß die großen dicken feisten Pausbacken sollen gut Urteil über die Ankunft des Christenglaubens beschließen. Ach Allerliebster, was sollen die Leut doch urteilen, die uns alle Bewegung des Glaubens leugnen, verfluchen und ächten alles, was wider sie strebt, aufs Allerschmahlichste? Denn sie haben ihr Leben zugebracht mit tierischen Fressen und Saufen, von Jugend auf zum Allerzärtlichsten erzogen, haben ihr Leben lang keinen bosen Tag gehabt, wollen und gedenken noch keinen anzunehmen um der Wahrheit willen, einen Heller an ihren Zinsen nachzulassen, und wollen Richter und Beschirmer des Glaubens sein! Das Lob muß ein jeder haben wie Johannes; nicht von der Werke Verdienst, sondern von des Ernstes wegen, den die tapfere Nüchternheit gebiert, der sich zur Entfremdung der Lüste erstreckt, da die Kräfte der Seele entbloßt werden, auf daß der Abgrund des Geistes erscheine durch alle Kraft, da der Heilige Geist sein Einreden tun muß. Oh wie oft hat sich das ewige Wort geschwunden in die auserwählten Menschen zu unserem Nazareth in der Christenheit, das ist, in die Auserwählten, die da grünen und süß bluhen in der

Weisheit des Kreuzes; und es hat sie ein jeder wollüstiger Leisetret für toll und unsinnig gehalten." So rühmt Münzer lediglich das freiwillige Abtun der Lüste, und niemals doch kam ihm bei, deshalb auch das äußere Elend des Armen hingehen zu lassen. Man sah, daß Luther, obzwar selber sinnenfreudig, nicht gleich so reinlich schied, daß ihm Leid und Kreuz durchaus bereits als niederstes Leid des Christen Teil zu sein schienen, sofern der Christ ein Bauer war und kein Herr. Nicht anders wie Richelieu etwa die Protestanten zwar in Deutschland, aber nicht in Frankreich unterstützte, oder wie man sonstwie später Pazifismus oder Bolschewismus zwar in Italien, Frankreich, Rußland zu verbreiten wünschte, jedoch nur, um im eigenen Land, im Herrschaftsgebiet der eigenen Klasse, desto großzügiger das Widerspiel der gebrauchten Ideen zu erreichen. Dergestalt auch wurde von Luther, wie übrigens nicht anders von den Papisten, das evangelische Armutsideal als Mittel propagiert, um die Bauern zu kastrieren und mit ihrem Raspelhaus zu befreunden, um einen Bau menschlicher Erbarmlichkeit, Nullität und Zerknirschung mit höchst emanzipierter Spitze aufzuführen. Aber auch die einfache Wertverschiebung unter Beibehalt des Gegebenen, das scheinrevolutionäre, idealisierende Lob der unteren Armut weist Münzer von sich, so lange schon und so lebhaft es in Volksschriften verbreitet war; hier pries sich der Bauersmann vor allem, pries sich als Werkschaffer katexochen, als Kraft der Urproduktion, und er gewann zu diesem physiokratischen Ruhm leichthin auch noch alle Verdienstlichkeit des Schweißes, der Entsagung, hoch über allen anderen Klassen und

erst recht über den verkommenen Klöstern. Münzer selbst, obzwar er die guten Werke durchaus beibehielt und sie gelegentlich wohl auch im Sinn kommunistischer Arbeit definierte, — Münzer selbst freilich greift auch auf solch ressentimentelle oder fast schon calvinistische Hypostase eines gegebenen Zustands nicht wesentlich zurück. Vielmehr eben setzte er in der rein ökonomisch-politischen Sphäre jederzeit ein durchaus ungehemmtes Entlastungs- und Glücksverlangen, eine Forderung des dauernden Sonntags, der Serenitas möglichen Mußiggangs; und die Angst, die überbleibt, das echte, fruchtbare, sozial unlösliche Leid, die Sorge der Todesstunde mitten im Leben, die Verzweiflung des anfangenden Christen und aller Bereitung rückt durchaus an den Ort der ihr zugeborenen metaökonomischen und metapolitischen Tiefe. Wie also Münzer in der Gewaltpredigt bereits die Güte reinlich herausgehoben hatte, fern aller Vermischung mit bloßer Duldsamkeit gegen das Unrecht, so zerreißt nun der revolutionäre Asket auch noch die Äquivokation des wahren, christlichen Leids, der echten Gelassenheit mit den Ungeheuerlichkeiten des Zuchthauses, mit der bloßen Ideologie erlogener Christförmigkeit; sodaß die große ökonomisch-politische Entlastung erscheint, zugleich mit ihrem Wozu, mit der echten Region Christi.

Folglich also wird nur der äußerlich entlassene Mensch, auf sich selbst gebracht, fruchtbar zu leiden wissen. „Man kann euch," feuert Münzer die Bergknappen an gegen die großen Herren, „von Gott nichts sagen, dieweil sie über euch regieren." Seine gesamte politische Arbeit zielt in der „Hochverursachten Schutzrede" nach nichts anderem, als daß die

Gerechten Weite und Raum haben mögen, Gottes Willen zu tun; „es wäre nimmermehr möglich, daß ein einiger Christ, bei solcher Tyrannei, könnte seiner Betrachtung wahrnehmen, so der Unschuldige sollte sich also lassen peinigen.“ Nichts anderes meint die „Ausgedruckte Entbloßung“, der Ökonomie ihr Recht, ihr Dienstbarkeit zuweisend: „Da werden denn die armen dürftigen Leut also hoch betrogen, daß es kein Zung genug erzählen mag; mit allen Worten und Werken machen sie es ja also, daß der arme Mann nicht lesen lerne vor Bekümmernis der Nahrung, und sie predigen unverschämt, der arme Mann soll sich von den Tyrannen lassen schinden und schaben: wann will er denn die Schrift lesen?“ Und im gleichen Aufruf steht der verwandt differenzierende, dem trivialen Leid erzfeindliche Satz an die Gottlosen, die „wie Krötenreich ineinander henken“: „Es kann vor dem Wucher und vorm Schoß und Zinsen niemand zum Glauben kommen, der Schade der Welt wird je länger, je breiter, daß dem menschlichen Glauben auch der Weg verschlossen ist.“ Oder wie Schwenckfeld später die Verschiedenheit des falschen und echten Leids ausdrückte: „Wir dürfen nicht das fürs Kreuz Christi halten, das auch den Heiden, Ungläubigen oft gemein ist, als Krankkeit, Unfall, Unglück;“ so deutlich also hält gerade echte Askese, damit sie den Tod auch treffe, den sie in den Sieg verschlinge, ihren Glaubensweg frei und rein. Auch Baader, durch mancherlei Beziehungen mit englischem Täufertum verbunden, bewegt sich derart — in der Allianz von Revolution und Askese, als einem Freiwerden in beiderlei Gestalt — auf Münzers Spur: „Ohne energisches Gefühl der Freiheit

gibt es kein helles Bewußtsein des Ich, keine Vernunft, kein wahres Leben der Seele, also auch keine Ahnung des freiesten Wesens, des lebendigen Lebens, — Gottes, kein Gefühl der Selbständigkeit, der Independenz vom Strom des Lebens, also keinen Funken des Hoffens, Glaubens, Ahnens, der — Unsterblichkeit." Wie recht also auch Engels darin haben mag, daß fast alle proletarische Bewegung von primitiv-asketischen Gleichheitsforderungen anfangs begleitet war, wie begründet auch Marx den rohen, produktionsfeindlichen, wahllosen Asketismus eines Baboeuf als reaktionär verwerfen konnte: so trifft doch alle solche Ablehnung Münzer nicht, dessen Politik völlig hygienisch auf Abschaffung des Elends, des falschen, dumpfen, erstickenden Leids gerichtet war, dessen asketischer Moralismus jedoch rein metapolitische Inhalte meinte und hierin so wenig die Revolution fesselte, daß die Askese vielmehr selber ihrerseits: als Predigt der inneren Leiderwählung, des fruchtbaren Leiddurchgangs bis zum vollen Sieg über das Leidzentrum, als Postulat der Zucht, Feuerstählung, Errettung des Kerns – das radikalste Moment an der Revolution darstellt. Münzers innerer Flagellantismus hinderte ihn gewiß nicht, die Unzufriedenheit, die Verzweiflung der Bauern an ihrer ökonomischen Lage allerkräftigst zu schüren; aber freilich der Hunger sollte hier noch im tieferen Sinn die Freiheitsgöttin gebären, und war Münzer dem Moses, von dem Georg Büchner spricht, nicht unverwandt, als welcher allein dadurch, daß er uns die sieben Plagen auf den Hals schickt, ein Messias werden kann: so geschehen diese Plagen hier endlich rein auf moralisch-metaphysischem Feld, und keine irdische Sättigung

bereitet dieser, der letzten, alles fundierenden Revolution die befürchtete Apoplexie. Freiwerden aus den Händen der Schinder und Schaber; Aufhebung des dumpfen Leids, des Ausbeutungssystems an sich, gleich ob es durch die Geharnischten oder die Geweihten repräsentiert wird; dahinter aber Freiwerden, durch ökonomisch-politische Rebellion erst erlangbar, zum echten, fruchtbaren, relevanten Leid, zum Leid an der kreatürlichen Selbstvergiftung und Selbstverdeckung; Freiwerden des autochthonen Willens also, Zeit und Raum zur Ertötung des alten Adam und seiner Egoität, als des metaphysischen Tyrannen, Auferstehung durch das christliche Paradox aus der Wüstenei des Herzens in die emsige Erwartung aufs Wort: dieses ist der Sinn der Münzerschen Askese, der Freiheit in beiderlei, in äußerer und innerer, ja gewiß schon in beginnend ethischer Gestalt; und es erhellt auch, daß solcher Leidbegriff, daß die Gewissenserforschung solch klar gelegter, an ihren Ort gebrachter Askese die Herren nicht ausließ, sondern diese, als die sichtbarsten Statthalter der Egoität, zugleich mit Satan, dem moralisch-metaphysischen Leidzentrum, Schicksalsquell, am intensivsten traf. — Das plumpe Leid also wird verworfen, weil es schlechthin erdrückt und in nichts die Gegenkräfte weckt, die es gebrauchen und fruchtbar umlenken könnten. Dagegen das inwendige Leid erdrückt nicht schlechthin, wird sogar nur der höheren, ahnenden, messenden Seele fühlbar, erwählbar, sofern es deutlich mit dem Feind bricht, sofern gerade der niedere Mensch sich hier entwird und mit heftigster Paradoxie die Lüste, Selbstischkeiten, Blendwerke, Abtrennungen verläßt; es ist darin härtester Brand

am Bösen, Schwermut des unterbundenen, des geahnten Hellwerdens, bitterstes Ausharren im noch Negativen an Gott. Aber eben dieses innere Leid wird zugleich auch fruchtbar, ruft zugleich auch und allein die es gebrauchenden Gegenkräfte, Überkräfte wach, ist das schnellste Tier zur Vollkommenheit und der Beruf zu Gott, ja es leitet das Zerstörende des Leids, des Todes selber — im Liebestod, Opfertod — auf seinen Ursprung, sein Zentrum, auf die verdorbene Egoität und Abtrennung vom Reich, dergestalt Adam und nicht, wie der Teufel wünscht, Christus mortifizierend. Der letzte Sinn christlicher Askese also ist, wie bereits an der Weltrelation der chiliastischen Sekte sichtbar geworden: revolutionärer Kampf im Außen, bis das sperrende Leid überwunden ist, jedoch revolutionärer Leidgebrauch, Paradoxie im Inneren, Mortifikation aus Überschwang, bis gerade auch hier das zentrale Todesprinzip in sich selber besiegt ist und dieses Orts, dieses fruchtbaren Orts als Instrumentarium der göttlichen Entdeckung selber figuriert. Solches aber zu bereiten, dazu muß erst die dumpfeste Kruste zerschlagen sein, und genau zu diesem ersten Ziel treibt Münzer revolutionäre Politik, gespeist von der Mystik als ihrem absoluten Telos: äußere Freiheit schafft Raum zur Entgröbung, innere Freiheit aber schafft Raum für Gott.

Die lange Weile, der tiefste Unglaube und das innere Wort

Wer nun aber bloß leidet, tritt mitnichten bereits ganz aus sich hervor. Damit also, daß wir uns lediglich kasteien

und sittlich abgraben, ist der innere Boden noch nicht halb bereitet.

Sondern auch dann noch bleibt der Weg trugvoll, und man erwartet uns im Grund, wo es spricht, vergebens. Daher denn beginnt hier über dem Raum, vom Leid geschaffen, die eigentlich geistliche, die religiös logische Zucht; und Luther zählt als weitere Stufen der Münzerischen Phänomenologie, der Phänomenologie der Gottbereitung, diese Folge zusammen: die Entgröbung, daß einer die groben Sünden abtun soll; die Studierung, daß einer einem andern Wesen nachdenkt und sich müht zum Besseren; die Verwunderung, so nannte Münzer die Spekulation und Gedanken von der Sünde und Gnade; die lange Weile, so hieß er das Schrecken des Gesetzes, daß ihm einer selbst Feind wird und hat Leid über die Sunde; den fünften und letzten Grad nannte Münzer suspensionem gratiae, den tiefsten Unglauben und die äußerste Verzweiflung, darin wird der Seelenabgrund vollends geräumt, und der Mensch vernimmt in stillster, tiefster Verlassenheit, Gelassenheit endlich Gottes Wort. Die Angst scheuchte auf, die Entgröbung stählte und machte frei, wach, dazu reif, wichtige Dinge zu hören: nun zeigt die Studierung das Vorbild unseres besseren Wesens, wirkend in Reue und Gewissen, die Verwunderung aber, „welche anhebt, wenn einer ein Kind ist von sechs oder sieben Jahren" und als Bewußtsein der Verantwortlichkeit, der währenden Identität des Ichs das Leben nicht mehr verläßt, bringt erst recht das eigentlich Logische ein, das Wissen um Gut und Böse, die Ohnmacht und den Augenaufschlag der Konfirmation. Vollkommen gar bewegen sich

die weiteren Bereitungen: die lange Weile und der tiefste Unglaube, im Zustand aufgewühltester Selbstaktivitat, ja sie schlagen ihrerseits stärker wiederum und oft wiederholend die via purgativa ein, wie sie Münzers Transzendenz-Erschwerung vor die via illuminativa und unitiva, vor alle endgültige Logizität und Gottevidenz legt.

„Ach wohin soll ich mich wenden", schreit es hier neu von unten her und verzweifelt daran. „Ach ich elender Mensch, was treibt mich in meinem Herzen? Mein Gewissen verzehrt all mein Saft und Kraft und alles, was ich bin. Ich bin irre worden an Gott und der Kreatur, ohne allen Trost." Was immer auch peinigt, vergeht vor dem einen, das im *leeren* Menschen selber zehrt und verdunkelt. „Von auswendig werde ich überfallen mit Krankheit, Armut, Jammer und aller Not von bösen Leuten, und doch bedrängt mich von inwendig viel mehr denn das Äußerliche. Ach wie gerne wollt ich doch recht glauben, wenn ich nur wüßte, welches der rechte Weg wäre."

Doch eben kann der Besorgte bei denen nichts erfahren, die selber nie in sich gingen. Sie wollen zwar verführen und rühren die Lippen und haben auch das Volk soweit gebraucht, „zu glauben schlechthin, wie eine Sau ins Wasser brunzet". Das alles bleibt ihnen äußerlich, sie selber sind roh und unbewegt und „treiben alle ihre Lust im Wohlleben und greinen mit scharfen Zähnen wie Hunde, wenn man ihnen ein Wort widerspricht". Bei den Gelehrten also ist kein Trost, sondern allein die Qual der *langen Weile*, der *Verzweiflung* pocht an: „Der Mensch wird klarlich finden, daß er mit dem Kopf durch den Himmel nicht laufen

kann, sondern er muß erstlich ganz und gar zum innerlichen Narren werden; da folgen alsbald die Schmerzen wie einer Gebärerin." Der Gegensatz zu Luthers Glaubensbegriff also, zum jenseits bleibenden Wort, bricht hier zusammengedrängt und mit voller Schärfe hervor: „Ich sage ihnen vom Glauben, den sie gestohlen haben. So antworten sie mir mit Sünden, sich zu entschuldigen und mit ihrem Schein des Glaubens und der Liebe, sich zu rechtfertigen, nachdem sie die Heimsuchung Gottes verleugnen. Es schwatze ein jeder ihrer vom Glauben, was er will, den wollüstigen Ehrgeizigen ist gar nichts zu glauben, denn sie predigen, das sie selber nicht versucht haben. Derhalben sind sie leer gelassen ohne allen Glauben und Liebe, welcher sie sich doch aufs Allertapferste berühmen und haben nicht ein Trümmlein davon, nachdem sie also visierlich heucheln können, daß ein jeder zum Heiligen Geist schwüre, sie wären fromme Christen und sind aller Tücke voll, die den Glauben an allen Orten zu Boden stoßen. Den Schaden der Verhinderung der Wirkung des Heiligen Geistes zu erkennen und vermeiden mit ernstem Entschlagen, sind alle Tage des Menschen schier zu kurz: wenn einer nun zu solchen Sachen nachlässig und mit aller Üppigkeit will sehen wie ein salzricht Angesicht und gleich wie einer, der gespeiet hätte, und sagt ohn allen Unterlaß, glaub, glaub, daß dir der Rotz vor der Nase pflastere, der ist den Schweinen und nicht den Menschen zuständig. Es kann sich niemand ihrer bessern, denn ihre Lehre ist gestohlen, darum geht niemand dadurch in sein Herz."

Erst recht aber muß all dieses hinweg, das sich anmaßt, uns falsch zu sättigen und uns derart die innere Öde verschleiert. „Wer da leichtlich glaubt, ist auch eines leichtfertigen Herzens. Darum müssen die Leute in die allerhöchste Unwissenheit gebracht werden, sollen sie sich recht unterrichten lassen.“ Das innere Dunkel muß uns vollkommen ergreifen, erst das Bewußtsein unseres Grauens, unserer religiösen Hohlheit halt den großen Hunger offen und rein. Kierkegaards Kampf gegen die Taufchristen, die Pastoren des rentablen Lebens, gegen Glaubensruhe, subjektiv unbeteiligt herausprozessierte Theorie wird hier brennend vorausgekämpft; es ziehen herauf, gegen alles depravierende Blendwerk, die Kategorieen des Ernstfalls, des tiefsten Unglaubens, der Gottverlassenheit und suspendierten Gnade, der religiösen Gefahr. Ganz offenbar leuchtet ein Grunderlebnis von religiösem und darum freilich überironischen Sokratismus, vom Preis des erfaßten Nihil in den Worten, in der Gesinnung: „Wer da leichtlich glaubt, ist auch eines leichtfertigen Herzens. Ein ungeübter Glaube zur ersten Ankunft hat kein ander Urteil, denn sich an allen Orten zu fürchten und schwerlich allem Singen und Sagen statt zu geben. Keiner der Väter, ganz schwerlich zu ihrem Glauben gekommen, hat wollen hineinplatzen wie unsere wahnsinnigen Schweine, die sich vorm Sturmwind, brausenden Bulgen und vorm ganzen Wasser der Weisheit entsetzen; denn ihre Gewissen merken wohl, daß sie zuletzt in seinem Ungewitter werden verderben. Durchbruch in allem Unglauben, Verzweifeln und alle hohen Gegenteil muß man erlitten haben, soll man sich anders hüten vor der

Hinterlist der schlingenden Pforten. Wer aber diesen Durchgang nicht gehabt, der weiß vom Glauben ganz und gar nichts, denn er behält sonst einen unerfahrenen Glauben an seinem verstockten Geist, wie einen alten Bettlermantel, welchen die ungetreuen Schriftgelehrten ganz meisterlich fetzen können mit einem neuen Flecken, wir dieses Ev. Luk. am 5. sagt; zum selben verwenden sie nichts anderes denn ihre gestohlene Schrift. Die Menschen, die nicht wider den Glauben geglaubt, wider die Hoffnung gehofft, wider die Liebe Gottes gehaßt haben, die wissen nicht, daß Gott dem Menschen selbst sagt, was ihnen notwendig ist. Also ist's nicht ein Annehmen des Verdammten und Auserwählten: der Gottlose nimmt die Schrift gerne an über die Maßen; da ein anderer für ihn leidet, da baut er starken Glauben, da es aber gilt, anzusehen das Lämmlein, das das Buch aufschleußt, da will er seine Seele nicht verlieren. Der Glaube aber ist nichts anderes, denn so das Wort in uns vermenscht und Christus in uns geboren wird, daß der Glaube den Menschen ganz versetze von Adam in Christum und verneue, wiedergebäre, mit Kraft antue aus der Höhe, die Liebe ausgieße in unser Herz, den Heiligen Geist bringe; wo diese Stücke nicht sind, sondern noch alles als wie vom Anfang: Lust, Wille, Werk, Herz, Fleisch, Gedanken — da glaubt man nicht, denn wo Adam lebt, ist Christus tot. Und Keiner soll mit den ewigen gottlichen Gütern erfüllt werden, so er nicht nach langer Zucht dazu leer gemacht durch sein Leiden und Kreuz, auf daß ihm sein Maß des Glaubens erfüllt möge werden mit den höchsten Schätzen christlicher Weisheit." Bliebe also noch irgend unklar, wie

echt, wie unbetrüglich, ungeruhsam hier der Durchgang geschah, so steht gerade das Wort von den Wogen seiner völligen inneren Öde zurecht. Allenthalben gebraucht Münzer für die Erfahrung dieser Höllenfahrt das Bild andrängenden Wassers, nicht anders wie gerade auch die Kabbala die unglücklichsten, verdammtesten Seelen als in Wasserströmen wirbelnd vorstellt, denn das Wasser begleitet hier wie in aller Geheimlehre den Zustand der leer begehrenden, noch unterichhaften Welt. Zugleich aber auch wird von Münzer die Qual des Wassers — an die ungeheure Kontrapunktik des Steins und Ecksteins in der Fürstenpredigt erinnernd — jenem anderen Wasser zubezogen, mit dem der Mensch getauft werden muß, mit der Reinigung und Versieglung Johannis und darüber mit dem Quellen des Wassers aus dem Brunnen des inneren Lebens, bis nach allen Tränen, Wogen, Besprengungen und dem Felswasser, Quellbruch, Eliasregen der Wiedergeburt endlich der wahrhaftige Sohn Gottes auf dem Wasser wandelnd erscheint und darüber schwebend gleich dem Geist Gottes über den Wassern der Tiefe. Dann erst zuckt durch die heilenden und beruhigten Wasser endlich das Licht des Ich und der Feuertaufe selber: „Wenn ein Mensch seines Ursprungs gewahr wird im wilden Meer seiner Bewegung, wenn er nun mitten im Schwung ist, so muß er tun wie ein Fisch, der dem faulen Wasser von oben hernieder nachgegangen ist, kehrt wieder um, schwimmt, klimmt das Wasser wieder hinauf, auf daß er in seinen ersten Ursprung möge kommen; die Auserwählten mögen nicht zuweit von Gott kommen, er sendet aus sein Feuer, Luk. 12, vor

welchem sich niemand verbergen kann, daß es sein Herz, sein Gewissen nicht sollte treiben." Mithin lehrt das bloß gelesene Wort nicht das Geringste, sondern totet nur und ist dazu recht und scharf als schreckendes Gesetz, aber darüber hinaus muß es ausgewurzelt werden, denn es macht nicht lebendig. Dermaßen scheidet Münzer auch ganz zuletzt noch, auch noch der Schrift gegenuber alles Nachgeahmte ab, „den allertörichtsten Glauben, der auf Erden ist, wie die Affen"; Luther aber ist der Fremdling, „der den Weg zum ewigen Leben vermildert, läßt die Dorn und Disteln stehen und spricht, glaube, glaube, halt dich fest mit einem starken Glauben, daß man Pfähle in die Erde damit stoße"; ja eben tiefer noch: Münzer begreift in diesem bloßen „Annehmen der Schrift", im „Zechen auf Christi Kreide", im „gedichteten, bösewichtigen Glauben, den sie durch's Hersagen oder aus den Büchern von Menschen gestohlen haben wie tückische Diebe" gerade das Hindernis aller Ankunft Christi. So kräftig setzt sich Unglaube ein, damit sich die Kreatur ganz erfahre und in ihrer Leere verzehre; die Schrift gilt nicht zuerst, sondern nur unterwegs und gibt schließlich nur Zeugnis; so paradoxal also exaltiert Münzer, über jeglicher Verwesung in Christo, seine Anspannung geistlicher Sehnsucht, gottrufender Subjektivität, seine allerhöchste Apologie der Unwissenheit und der Tränen, bis Gott die vollig zerbrochene Kreatur mit der Menschwerdung seines Sohnes auch ganz und gar vergotte. Der intrikaten Bildner, Geruhsamen, Nebenpäpste kann sich niemand bessern, „sie vernehmen nicht Jesum Christum, den gewissesten Prediger seiner eigenen Evangelii, in ihrer

ganzen Seele, Fleisch, Haut, Mark und Bein. Wir müssen aber den Fußtapfen Christi selber nachfolgen, da hilft keine Glosse der Menschen, die mit sinnlicher Weise die Werkheiligen überwinden nach ihrem Bedünken, so sie die Welt noch hoher vergiften mit ihrem gedichteten Glauben, denn die anderen mit tölpelischen Werken und dem Handel und Gewerb der treulosen Opferpfaffen. Der Sohn Gottes hat gesagt, die Schrift gibt Zeugnis, da sagen die Schriftgelehrten, sie gibt den Glauben, also ist der arme Haufe verführt durch die hochfertigen Bacchanten, darum muß die verhaltene Wahrheit einmal ganz können an den Tag kommen, welche also ganz lange geschlafen hat in solchem Maß."



Folglich also mag hier auch das Wort nur noch als Hilfe wirken, und darum allem wird es überhaupt noch gesprochen. Man halte dazu, daß Münzer als erster deutsch singen und predigen ließ, damit das Volk nicht gar auch noch den lateinischen Worten Kraft zuschreibe. So bildhaft und geformt sich die Abfolge dieses deutschen Amtes auch gibt: selbst die Psalmen sind darin „verdolmetscht mehr nach dem Sinn als nach den Worten", und nirgends ist die S c h r i f t entschiedener als hier in sich selbst gesprengt. Freilich, an mehreren Stellen ist Münzers Übertragung einfach nur dem niederen Volk angemessen und aufreizend; so sieht sich vor allem das Tun, das Sein der Gottlosen sehr viel breiter, exemplifizierender ausgeführt als bei Luther oder in der gleichfalls wortgetreuen, nach Treue strebenden Vulgata. Aber anders bewegend, nicht mehr agitatorisch umspielt

Münzer bereits im 22. Psalm: „Da zerfloß ich wie das Wasser, und es zerstreuten sich alle meine Gebeine. Mein Herz in meinem Leibe ward mir weich wie das Wachs von der Brunst des Feuers. Wie eine Obstschale ist meine Kraft verwelkt, und meine Zunge klebt an meinem Gaumen; denn du überantwortest mich dem Tode, wie man das Auskehricht wirft gegen den Wind. Die Sammlung der Gottlosen umgab mich, wie die beißenden Jagdhunde durchgruben sie meine Hande und Fuße"; Luther dagegen versagt sich an der Übertragung des gleichen Psalms jede subjektive Erhitzung, in unverrücktem Dienst am Wort und Gotteswort: „Ich bin ausgeschüttet wie das Wasser, alle meine Gebeine haben sie mir zertrennt; mein Herz ist in meinem Leibe wie zerschmolzenes Wachs. Meine Kräfte sind vertrocknet wie ein Scherben, und meine Zunge klebt an meinem Gaumen; und du legst mich in des Todes Staub. Denn Hunde haben mich umgeben, und der Bosen Rotte hat sich um mich gemacht; sie haben meine Hände und Füße durchgraben." Auch hier also hat Münzer den Psalms verdolmetscht „mehr nach dem Sinn denn nach den Worten", sich jedoch der agitatorischen Predigtbeigabe entschlagen, auch eine Glut und Rhythmik empfindender Sprache erreicht, die dem hohen Lutherdeutsch gleichkommt, wo nicht, aus tiefster Selbstbetroffenheit, dieses Orts überlegen wirkt und von einer, wenigstens dem Erlebnisinhalt des Psalms konformeren Figur. Nicht unerheblich scheint in solchem Zusammenhang auch noch eine Auslegung des 19. Psalms, welche Munzer als Brief „an seiner besten Jünger einen" richtete, „auf neu prophetisch, nicht nach der

Einfältigkeit des Wortes Gottes, sondern aus der lebendigen Stimme vom Himmel"; und worin der Tribun den Psalm auf Furcht und Zittern, auf die innere Strenge des Gesetzes, auf den Aufgang Christi hin synoptisch überliest. „Eine Nacht tut es kund der andern"; das wird hier, daß die Sonne aus wahrem Ursprung aufgeht nach langer Nacht: wer diese „nicht erlitten hat, kann nicht die Kunst Gottes, die Nacht verkündigt der Nacht, nach welcher erst das rechte Wort hervorgezeigt wird am hellen Tag." — „Und die Sonne geht heraus, wie ein Bräutigam aus seiner Kammer"; das wird hier, daß es scheint, wie die Gottlosen ewig sollten das Regiment behalten, „aber der Bräutigam kommt aus der Kammer, wie ein Gewaltiger, der es alles verschlafen hat, was sein Gesinde anrichtet: ach da müssen wir bitten, ich meine, es sei Zeit. Exsurge, quare obdormis? da hat der Herr ja in dem Schifflein geschlafen, daß der Sturmwind der frechen Gottlosen das Schifflein ganz schier zu Boden geworfen hätte. Da steht der Bräutigam auf von seiner Schlafkammer, wenn man die Stimme des wahrhaftigen Besitzers in der Seele hört. Das stimmt gleich ein mit diesem Psalm, exultavit ut gigas, er ist wundersam gewesen, wie ein Riese seine Straße zu wandern." Schließlich also paraphrasiert Münzer den gegebenen Text doch nicht nur aus agitatorischer Erregung, sondern darüber aus reinerem Wucher des Geistes, aus dem tiefen Realisierungs-, Identitätsverlangen des verzweifelten Christen, aus r e i n t ä u f e r i s c h s p i r i t u a l e r E i n b e z i e h u n g also, die das Äußere der Schrift und alles Äußere lediglich als Hinweis, als Gelegenheit, als Zeugnis, als Sollizitation, als Ermahnung des inneren Schatzes wertet; hier

wirkt eine andere Art Teleologie, als welche nicht nur, lutherisch, die Sakramente, sondern zugleich auch, täuferisch, den Bibeltext zum bloßen Instrument herabsetzt, auf dem der Geist zum Ziel seiner eigenen Umfassung spielt. — Das war kein Auflösen, das bloß zerriß und, wie späterhin, ein Buch wie ein anderes auch übrig ließ. Sondern umgekehrt, gab man das allzu Nahe auf, so gewann man das Gemeinte dahinter: „Du mußt nicht tun, wie die Klugen tun, einen Spruch hier, den andern da vortragen, ohne starke Vergleichung des ganzen Geistes der Schrift." Nichts ihm Äußeres kann dem Menschen wahrhaft gegeben werden, kann er überhaupt nur wahrnehmen, es höre denn auf, ein Äußeres zu bleiben: „Ein außerliches Zeugnis kann in ihm, dem auserwählten Bruder, kein Wesen machen, auch der Gelehrte versteht nicht die Schrift; er muß erwarten, daß sie ihm eröffnet werde mit dem Schlüssel Davids, daß er also armgeistig wird, daß er keinen Glauben bei ihm befindet." Erst im tiefsten Dunkel singt die geistliche Nachtigall, nur wer den Wucher des Geistes erlangte, sieht im lebendigsten Zeugnis den Christ, ohne das keiner Gründliches von Gott zu sagen weiß: „Darum trägt St. Paul hervor den Mosem und Jesajam und redet da vom innerlichen Wort, zu hören in dem Abgrund der Seelen, und ihm wird inne, wie das rechte Wort, da der Geist angehängt, nicht hunderttausend Meilen von ihm ist, sondern wie es quillt aus dem Abgrund des Herzens; da glaubt der Mensch, nicht darum, daß er's von anderen Leuten gehort, auch daß es die ganze Welt annimmt oder verwirft, ist ihm gleich." Diese Kunst aber mag niemanden im Augenblick überkommen, auch hat sie

durchaus genaue Grade und Maße, zaubert aus dem buchstäbischen Wesen den rechten Nebel und den rechten Aufgang erst hervor, zerteiltes Dunkel und das allernächste Licht, klingendes Sternall über dem zerbrochenen Testament, hoch über Christi bloß äußerlichem Zeugnis: „Denn woher weiß ich, daß Jesus nicht gelogen? Moses hörte Gott selber reden, dennoch wollte er auf seine Worte nicht hingehen, da er ihn hieß, nach Ägypten ziehen, er mußte der Kraft Gottes gewahr werden im Abgrund der Seelen. Gott verhieß dem Patriarchen Jakob viel Gutes und über die Maßen große Versicherung, dennoch hat er sich mit ihm unterworfen, er mußte vorhin Gott überwinden, sollte er anders den Segen überkommen, welchen der Glaube mitbringt. Der Glaube muß im Unglauben, der Himmel in der Hölle gefunden werden; denn der Glaube wird nicht gelehrt und gegeben denn unter dem Kreuz in der höchsten Armut des Geistes, der nun gar keinen Glauben mehr weiß und gar in der Tiefe der Hölle steckt: nach diesem Kampf Jakobs und Übergang Gottes kommt erst die Morgenröte, also daß der Tag anbricht in unserem Herzen." Hier überschlägt sich schließlich der gleiche Sinn, der gleiche heftige Expressionismus des Erlebnisses, schwierig gemischt mit dem des Geistes, die gleiche Preisgabe der Gewissenhaftigkeit zugunsten des Gewissens, die Böhme meinte und völlig den Postulaten des Täufertums gemäß also formulierte: „Die Schriftgelehrten sagen, das aufgeschriebene Wort sei Christi Stimme; ja, das Gehäuse wohl, als eine Form des Worts, aber die Stimme muß lebendig sein, welche das Gehäuse als ein Uhrwerk treibt. Der Buchstabe ist ein Instrument

dazu als eine Posaune, aber es gehört ein rechter Hall darein, der mit dem Hall im Buchstaben konkordiert." Kurz, so wenig der Mensch den Heiligen Dankbarkeit schuldet oder dieses seine Beziehung zu ihnen ausdrückt, die Nachfolge ersetzt, so wenig auch läßt sich darnach die leere Treue der Philologie der Bibel gegenüber letzthin fordern oder gar entscheidend machen; folglich auch verschiebt sich in Münzers Allegorik und Kontrapunktik das Problem des rechten Verständnisses von der Philologie auf die innere Bereitung, auf den höher gewürdigten Umgang, auf die Nachfolge des Heiligen Geistes, auf die gegebene oder nicht gegebene Evidenz der Moralität und Begeistung des Hermeneuten. Dieser Weg freilich ist gefährlich und wird nicht ungefährlicher dadurch, daß er der einzige ist und die Exaktheit selber immerdar nur Vorhof und substanzlos bleibt; rügt man allerdings daran, daß hier ein System phantastischer Kombinationen entwickelt wurde, zur selben Zeit, da Luther von den alten Wegen der spielenden und allegorisierenden Synthesen abging, die Theologen grundsätzlich an den einfachen geschichtlichen Scharfsinn und die strengere Methode der humanistischen Philologie verwies, so vergißt doch die protestantische Kirchenhistorie hierbei, daß sich gerade die neuere Bibelkritik, so wenig sie auch das anders wurdige Pergamen zu entrollen imstande war, doch nur im grundsätzlichen Bruch mit Luthers Bibliolatrie ermöglichte, daß vor allem auch die religiose Toleranz, als welche schließlich selbst die außerbiblischen Religionsdokumente in Analogie erforschen und deuten ließ, dem Luthertum so fern als denkbar steht und sich eben erst aus dem mystischen Spiritualismus säkulari-

sierte. Nur dieses steht darum zur Frage, ob von den Spiritualisten nicht doch das Bibelwort als solches, in seinem tieferen Sinn, und dann allerdings der hebräische Urlaut zu stark ins bloß Reflexive herabgesetzt wurde; ob also nicht in der Gematria der Kabbalisten, im richtigen Lesen, Lernen, Deuten des Buchstabenwerts, in der Sprachmetaphysik, worin alle hebräische Mystik der Diaspora gipfelt, eine Schriftdeutung eröffnet wurde, die als Philologie höchster Ordnung gerade die pythische Ekstase ohne alle Ablenkung, ohne alle bloße Zurückverwandlung in die Erdsprache faßt und sie dem innersten Wort, dem Thesaurus divinae linguae erst nahebringt. Immerhin jedoch zieht sich von Münzer und der spiritual allegorischen Schriftdeutung die große Spur des „Insich" herüber, der „romantischen Verwirrung": quer durch das bloße Nachher, quer durch alle Ordnungen und totgelagerten Immobilien des trennenden Systems; das Erlebnis wirkt, und die Kunst wird ersehnt, alles Nebeneinander, Nacheinander zu verzerren, ineinanderzuschlagen in ein allgegenwärtiges Jetzt; nicht anders wie Ekkardt predigte: „Die Seele, in der Gott geboren werden soll, der muß die Zeit und sie der Zeit entfallen sein, sie muß sich emporschwingen und ganz verstarrt stehen in diesem Reichtum Gottes, da ist Weite und Breite, die nicht weit noch breit"; nicht anders auch wie Schopenhauer sein hunderttoriges Theben bauen wollte, und alle Straßen führten in die Mitte, oder wie die Hegelsche Phänomenologie des Geistes alle Welt in ihre vertauschende Abwandlung hineinriß, „das geistige Tierreich und den Betrug oder die Sache selbst", mit einem einzigen Blitz in das omnia ubique gesetzt, in den

Grund des alles verschlingenden, durch alles verschlungenen Gedankens, Quellgedankens zum Heiligen Geist.



Wer sich dazu kräftig, in vollem Zweifel, frei macht, vermag das Rechte nun aber auch durchaus zu träumen und zu vernehmen. Jeder ist dessen fähig, nach ernstester Bereitung, die Zeichen tauchen auf, den Bösen schreckend, wenigstens die Nacht gibt ihm, wozu ihn der Tag nicht mutig genug sieht, es einzugestehen.

Der freie Wille aber, der den Reinigungsweg ging und alle Verhinderung durch Leibeslüste, durch Blendwerk wegwarf, damit sich das Rechte, Tiefe, Würdigende auf reinem Grund voraufmale, bleibt auch hier noch, als der letzten Stufe, auch in der Gelassenheit zum inneren Wort spontan und deutlich theurgisch. So kehrt Münzer hier erst recht allen Fleiß an, das verborgen tönende Wort zu hören, zu erhören. Man sah bereits, die Täufer insgesamt bestehen auf dem freien Willen, und ebenso lehnen sie die Erbsünde als totale, bereits den Kindern oder gar noch den Auserwählten vorbestimmte Verderbnis ab. Neu konnen wir uns erheben, die Menschenart ist sittlich gestuft, sie ist nicht verworfen schlechthin, und alle Rechtfertigung bliebe transzendent, sondern die Idee des Reinen ist eingesenkt, entelechetisch, setzt einen sittlichen Prozeß, Beginnende, Fortschreitende, Vollkommene, sich mehrende Anfachung des unverdorbenen Funkens, brennend in altwaldensischer Tradition und aller Reformatorenthese von der Gnade höchst entgegen. Gewiß also ist der menschliche Wille und Intellekt von Geburt an

schwach, selbstisch unwissend, fallsüchtig, reichsfremd und leicht verführbar, aber wie Christus nicht das Gute schlechthin für alle bereits getan hat, so ist Adams typische Vergaffung auch nicht schlechthin zwingend oder stellvertretend böse in Permanenz. Münzer blickte auf diese Freiheit, auf diese Kraft: dem Todessamen die Frucht und damit die Schuld zu entziehen; er blickte auf dieses Yoghitum von Subjektmagie und theurgischem Sieden, als er Luther warnte, es Gott selber, statt sich in den Busen zu stoßen, daß er ein Wurm sei, und die Menschen mit der Lehre vom servum arbitrium frech zu verachten. „Wer mit Kühnheit, Ungestüm und Ernst die Zeichen fordert, dem wird sie Gott nicht vorenthalten"; stark dringt der Wille an, selber des göttlichen Wegs zu befinden, in der wundertätigen, mit eigenem Wunder überschütteten Anlangung sich des Wahrtraums, der Seligkeit des inneren Worts zu vergewissern; hier gesprochen, dort vernommen, hier Freiheit, dort tiefste Gelassenheit, Aktion und Passion der Spontaneität im gleichen, ansteigenden, sich in sich zurückschüttenden Akt der Selbsteinkehr, ganz Theurgie und ganz doch auch Gnade.

Deshalb also werden wir und nicht nur wir auf den echten Traum gedrängt, soll man recht in das Kommende sehen, und was darin auf uns wartet. „Das Wort ist nicht weit von dir, sieh, es ist in deinem Herzen. Die himmlische Stimme ist in unserem Herzen, so man die zuläßt, gibt sie allein den Glauben." Den Frommen geschieht, was kein Mensch je gesehen noch gehandhabt, und sie bedürfen dazu nicht der Schrift, „daß sie mögen wahrhaftig erfahren, wie freundlich Gott, ach so herzlich gerne, mit allen seinen Aus-

erwählten redet. Also bezeugt Paulus in der ersten Epistel Korinther am 14. Cap., und daselbst sagt er, daß ein Prediger soll Offenbarung haben, anders mag er das Wort nicht predigen. Gott der Allmächtige weist die rechten Gesichte und Träume seinen geliebten Freunden am allermeisten in ihrer höchsten Betrübnis, als er tat dem frommen Abraham. Die Weisen aus Morgenland hatten das ewige Wort des Vaters schon von innen reden hören in dem Glauben des Senfkorns; Christus ist schon in ihrem begierlichen Herzen geboren gewesen, und der Glaube ist von innen herausgequollen." Also zeigt sich auch heute noch Gott jedem rechten Christen, ja Dinge werden kund, im Wehen des tausendjährigen Reichs, „die selbst den Jüngern verborgen blieben; die Wunderwerke Christi, Matthei 8, werden viel höher ins Wesen kommen denn zu den Zeiten der Apostel"; dieses aber gab Münzer in Prag zur Begründung des dauernd einsprechenden Geistes: „Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte werden nicht vergehen; ist es nur allein in Büchern geschrieben, und Gott hat es einmal geredet und ist dann verschwunden in der Luft, so kann es ja nicht des ewigen Gottes Wort sein, so ist es eine Kreatur, allein in die Gedächtnisse von auswendig eingezogen, welches ist wider die Regel des heiligen Glaubens. Darum haben alle Propheten die Weise zu reden: dies sagt der Herr, sie sprechen nicht: dies hat der Herr gesagt, gleich wie wenn es vergangen wäre, sondern in gegenwärtiger Zeit"; — die gleiche Deutung des Nu also, des geheimen Präsens und wie es vor Gott keine Zeiten gibt, die immer wieder die heiligen drei Könige wandern läßt, die Abraham

leibhaftig, unverrückt, vor der Hütte sieht und den Stern über Bethlehem, die das Zugleich religiöser Kontrapunktik letzthin begründet, oder wie solches Sebastian Franck formulierte: „in Abel bereits ward das Lamm erwurgt, und Adam bereits hat den Tag Christi gesehen", oder wie Fichte predigte: „das Evangelium ist kein historisches, sondern ein metaphysisches Ereignis."

Indes freilich auch, seltsam gedoppelt findet sich gerade die eigentliche Ursprungsregion dieser Offenbarung, dieses inneren Worts bei Munzer vor, und daran vor allem beklagt sich, daß bei Münzer sowenig wie bei irgend einem Täufer radikale Durchdenkung ihrer Predigtbegriffe, ihrer stets latenten Theologie der Revolution an Ort und Stelle bereits erscheint. — Denn einmal steht hier geschrieben: „Es soll und muß mir Gott helfen, er wäre sonst kein rechter Gott, und ich wollte seiner verleugnen." Das sagte Storch, aber auch von Münzer wird berichtet, als sein tiefes Selbstgespräch bis zur Teilung der Person vorgeschritten war, daß einer seiner Jünger zwei in Münzers Kammer reden hörte; da nun dieser allein aus der Kammer kam, fragte der Jünger, wer bei ihm in der Kammer gewesen sei; „ich hatte", antwortete Münzer, „jetzt meinen Gott gefragt, was ich tun soll"; „ei", fragt der Jünger, „gibt er denn auch so bald Bescheid?" und Münzer antwortete: „ei, ließ ich doch den Gott tausend Teufel haben und höllisch Feuer, wenn er mir nicht sollte Bescheid geben, so ich ihn frage." Ja Melanchthon berichtet gar, mit innerstem Entsetzen, wie der theurgische Münzer gesagt haben soll, er scheiße in Gott, wenn er ihm nicht zu willen sein wolle, wie

Abraham und den Propheten. Mit stark theurgischem Akzent auch und deutlichem Himmelszwang hat Münzer die letzten Worte des 44. Psalms verdeutscht: „O Herr, erwach einmal vom Schlafe, wach auf, warum wolltest du uns ewig verstoßen! Oh Herr steh auf und hilf uns und erlöse uns um deines Namens willen.“ Dem gegenüber freilich steht andererseits die Forderung ruhendster Gelassenheit, soll Gott erscheinen; und die Zauberkraft des Anrufs, die Bindung Gottes in seinen Namen, den Frommen gegeben und verheißen, der hesychastische Liebeszauber, der Gott zwingt, sich zu den Menschen zu neigen, wie sich die Menschen zu den Geringsten neigen und gerade darin sich zu Gott erheben: all dies theurgische Wesen wird vor der Äquivokation des Leidens und des Empfangens, der schopferischen Askese und der heteronomen Passio zunichte, wenn anders sich nicht die Gelassenheit als Eingedenken, als seltsam stillste, bereits der Einmündung nahe Konzentration begreift. Das gleich Gedoppelte wiederholt sich auf höherer, materialer Stufe in der Ungeklärtheit der Ortsbestimmung göttlicher Wesenheit; denn einmal wiederum steht hier geschrieben, wie das Wort durchaus nur in unserem Herzen sei, „welche Schrift kann ein jeder Menschen lesen, so er anders aufgetane Vernunft hat.“ Das andere Mal aber wohnt Christus keineswegs schon vorher im Herzen, ist Christus keineswegs schon, wie den Weisen aus dem Morgenland, „in ihrem begierlichen Herzen geboren gewesen, und der Glaube ist von innen heraus gequollen“, sondern „Gott spricht ein sein heiliges Wort, das ist, seinen eingeborenen Sohn in das Inwendige der Seele und weist die

trostlose Seele auf diese Geburt.“ Die Differenz ist klar; die Frage des schöpferischen oder aber bloß empfangenden Akts kehrt hier auf der materialen Stufe wieder als Frage des angetroffenen Objekts: ob nämlich der unverdorbene, geistliche Funke in der Kreatur von selber schon in sich Gott, sein inneres Urfeuer, die ewige Heimat entdecken kann oder aber, ob sogar noch das innerste Subjekt vergehen muß, in einem Zeichen, das von der Reinigung zur Selbstvertilgung usque ad finem umschlägt, damit Gott nicht nur allein im Menschen wirke, sondern auch als das ganz Andere, als moralisch-mystische Heteronomie, wo nicht gar Disparatheit schlechthin erscheine, denn die Herzen der Menschen, ja selbst das Inwendigste der Herzen bedeutet dann nichts weiteres als „das Papier oder Pergamen, da Gott mit seinem Finger seinen unverrückbaren Willen und ewige Weisheit einschreibt.“ Das Ganze irritiert zugleich als die Mehrdeutigkeit der christlichen Mystik überhaupt; es erscheint an ihr einmal die Kraft, gänzlich den Menschen zu vergotten, sein inneres Leben in Gott einbrechen, ja Gott, den Fremden, selbst noch zerbrechen zu lassen, und es erscheint zum anderen Mal die alte astralmythische Lust, mit allem Sondersein gänzlich in den organischen Nächten des Dionysos, in der solarisch überblendenden Usia des Mithras zu ertrinken. Luther hatte nochmals die Regiments-Metaphysik über dem Menschen statuiert, der seine Ichheit im Glauben einbüßt; freilich nun ist dagegen sinngemäß entschieden, aber eben theoretisch nicht reflektiert, wiefern der Mensch, der innere Gottmensch in Münzers Ankunfts-, Gnadenerlebnis überhaupt erst aufging, wiefern also Münzer den Kampf gegen

Adam und seine Egoität zugunsten Christi als der gereinigten, unbetrüglichen, messianischen Humanität beendete, ohne jedoch Christus nun ebenfalls, gleich Adam, einer uns überrennenden, heteronomen Omnipotenz per se preiszugeben. Denn gewiß doch wird nicht alle Selbstnegation bei Münzer Organ der Gottaffirmation; nur die Seele, die gewonnene Seele führt hindurch und empor, nur das durch Christus, den allernächsten, allertiefsten Seelengeist Erscheinende ist Gott, „der sein Gedächtnis, Wesen und Wort will in der Seele des Menschen haben, nicht wie im Vieh, sondern als in seinem Tempel, welchen er ganz teuer erarntet hat mit seinem kostbaren Blut. Da der Mensch erkennt, daß er sei ein Sohn Gottes, und Christus der Oberste in den Söhnen Gottes; wenn das alle Auserwählten sind von Gnaden, das ist er durch göttliche Natur, und es sei denn, daß der Mensch alsofern komme in die Empfindlichkeit des göttlichen Willens, ist es nimmermehr möglich, daß er wahrhaftig wieder an den Vater oder Sohn oder Heiligen Geist glaube." Auch dieses sind Münzers Worte, die göttliche Essenz im innersten, im Urlichtmenschen selber suchend und durchaus nicht in irgend einem Objekthaften, das äußerlich bleibt, verschiebe es sich selbst noch so schwierig in die Transzendenz; und Gott: wie er aufgeht, durch den Tod hindurch grünend, tränenlose Luft und Silberblick in der Nacht des brauenden Gemüts, helle, goldene, asphodelische Wiese unter dem Brunnen, unter dem Orkus des Nichts — ist in seiner Vollendung und Stetigkeit zugleich der Geist des nächstinwendigen Seelenreichs, das ewige Leben und Zentrum geheimer Menschenglorie selber. Gerade im echtesten, zentralsten

Kreis christlicher Mystik also ergänzt das Wort im Gewissen, in der ungefallenen Synteresis, in der Vernunft; „wirkt“ auch die Seele hier nicht mehr, so ist die Seele selber doch nicht verlassen, sondern uber aller bereitenden Irritabilität wird ihr hoheres, ihr dem eingesprochenen Inhalt entgegenhorendes Wesen geheimnisvoll wach, steht in Geburt, und der geboren wird, am Ende aller „Spontaneität“, und ihr in sich selbst entgegenkommt, ist der Juden König, von neuem Christus, des Menschen Sohn, Gestalt des absoluten Wachtraums, das Unsterbliche Gottes im Grund der Menschenseele selber und sein Pleroma. So gedoppelt also auch Ursprung wie Region des inneren Worts bei Münzer und in mancherlei astralischer Entfremdung christlicher Mystik noch erscheinen mag, so bleibt doch die spirituale Freiheit, das sich erfassende Herz, der ungefallene, ungeschöpfliche Funke, die mystische Funktion des Seelengrunds schließlich sowohl Subjekt wie Objekt der Frömmigkeit: der Sohn schallt in das entfernte Dunkel des Vaters, und Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist zerbrechen vor dem Ansturm der Subjektmagie gleich bloßen Bildern, vergänglichen Abbildern der Selbstbetretung, der Wiroffenbarung als des einzig realen, innersten Ebenbilds Gottes.

Die Ankunft des Glaubens

Immer ansteigender also wird dieser Art betont, wie nur der dunkle, zweifelnde, tönende, glühende Mensch fähig bleibt, zu glauben. Die lutherischen und mönchischen Diener des Bauchs verrieten sich selbst in ihrer laxen, unverwunde-

ten, geistlich uneinbezogenen Art, aber freilich auch, es gab die Schwärmer des tausendjährigen Reichs als einer Paradiesesunschuld schlechthin, im Geschlecht geistig, im Geist geschlechtlich entflammt, bis in die Lenden ihres Gottes voll, und diese waren gerade dem mystischen Revolutionär ein gefährlicheres Gefolge. Denn vor allem doch die falsche, die gesamte heidnische Begeisterung, wie sie sich damals einmischte, hatte sich von jeher fast nur dionysisch gelöst und nicht im wahren Glauben, nicht in Christus; selbst in der Kraft des indisch Selbsterlösten schweigt noch das eigentlich moralische Ich, der Heilige kann nicht Unrecht tun, auch wenn er es scheinbar, ja wirklich begeht, denn das Sittliche ist hier durchgehends Adiaphoron, gleich als ob sich auch der Thatagata nur in die Natur und nicht in das Brahma löste. Ja selbst noch in der christlichen Mystik, bei Franz von Assisi und eben nachwirkend in mancherlei Ekstase des Wiedertäufertums, regt sich, auch jenseits von Libertinage und Chaos, wahlloser Pantheismus, hingegeben an den nicht mehr heidnisch homogenen, wohl aber heterogen verbundenen Kosmos, an den in Welt und Kirche vermittelnd ausgegossenen Pantheos des mittelalterlichen Katholizismus. Je heftiger also Münzer die Verführbarkeit durch Blendwerk und Abgötter von unterwegs verwarf, desto eindringlicher auch erhob sich über seinem Subjekt-Standort das Problem der Kriterien täuferischer Begeistung jenseits von Sakrament und Schrift, der Adäquation an Gott als eines „Objektiven“ ohne Objekt.

Darum eben verlangte sich auch hier der versuchte Mensch zuerst, er muß ganz und gar gute Früchte tragen.

Das innere Hellwerden, Selbstwerden darf sich nur aus heftigster Prüfung gewinnen und vor allem, es gibt keine innere Güte, Freiheit, die von außen nicht zu sehen wäre, die sich nicht in beseeltem Liebeshandeln tätig offenbart. Münzer verwirft auch dieser Art die bloß äußerlich gleißenden Werke nicht weniger heftig als die Dieberei des Buchstabens, die sich nimmt, was sie braucht, die den animalischen Menschen hier und den Glauben dort bestehen läßt.

Erst recht wird darum sachlich verworfen, als ungreifbar, was die sanftlebenden Gutdünkler im gedichteten Glauben vorbringen. Ihr Selbst reist nicht wirklich mit und hinüber, ihr Glaubenserlebnis leuchtet nicht voran, ist eitel, faul, tot, der gedichtete Glaube hat „kein anderes Werk denn nur allein seinen Namen auszurufen". Statt dessen besteht Münzer unablässig, soll man dem scheinend Frommen vertrauen, auch auf dem Wegbericht, auf der Rechenschaft über die Ankunft des Glaubens, dergestalt zum menschlichen Maß der guten Früchte als zweites noch das methodische Maß hinzufügend: „Ich will euch auch Rechenschaft geben, kann ich solche Kunst nicht, der ich mich höchlich ruhme, so will ich sein ein Kind des zeitlichen und ewigen Todes; ich habe kein höher Pfand. Es kann ein jeder dies Amt nicht versorgen, wenn er auch gleich alle Bücher gelesen hätte, er muß erst wissen die Sicherheit des Glaubens, wie die gehabt, die die Schrift beschrieben haben, sonst ist's ein Diebsgeschwatz und ein Wortkrieg. Also auch zur Offenbarung Gottes muß sich der Mensch von aller Kurzweil absondern und einen ernstlichen Mut

zur Wahrheit haben und muß durch Übung solcher Wahrheit die unbetruglichen Gesichte von den falschen erkennen." Gerade indem also Münzer dermaßen auf das Subjekt dringt, und daß dieses mit im Glauben sei, entzieht er dem Subjektivismus alles Beliebige, irritierend Subjektive: „was für ein Bläser darein kommt", sagte auch Böhme, und eben das Schriftzeugnis rückt daran vollig vor dem eigentlichen Beleg zurück „also lautet das Wort, das Orgelwerk klingt nur, wie es der Meister schlägt", denn dieser eben, der Lesende und Meister des Schriftgeistes, wird allein in allem Zeugnis, aller objektiven Schriftspezies bedeutet und gedeutet, tritt hinter dem Vorhang, in den er blickt, zugleich als der wahrhaft und allein Erblickte wieder hervor. Gewiß verwirft Münzer die Schrift keineswegs; es muß die Kunst Gottes vielmehr durchaus aus ihr bezeugt werden, denn sie ist das Zeugnis, der Zeichendeuter „muß gar wohl zusehen, daß solche Figuren, Gleichnisse in den Gesichten oder Träumen mit allen ihren Umständen in den heiligen Biblien bezeugt sind, auf daß der Teufel nicht daneben einreiße und verderbe die Salbe des Heiligen Geistes mit ihrer Süßigkeit." Aber eben, der Buchstabe bleibt äußerlich, und nur das personliche, bekundbare Charisma verbürgt den Einklang der subjektiven Echtheit mit der objektiven Echtheit des Anlangens, läßt erkennen an gelehrter „doctrina, utrum ex deo sit an ego a me ipso loquar; nullus mortalium cognoscit doctrinam vel Christum, nisi sua voluntas conformis crucifixo sit, nisi prius sit passus fluctus et elationes aquarum suarum, quae animam electorum obruunt ubique; nam Christus ipse vult nos habere judicium doctrinae suae."

Nicht zuletzt auch stammt aus der unentwickelten Erscheinungsgeschichte und daß keiner seines Glaubens methodische Ankunft achtet, alle christliche Entzweiung: „Wenn der starke Gott laßt Irrtümer und Ketzereien aufkommen, beweist er, daß die Leute im Glauben nicht zunehmen oder haben einen hinterlistigen tückischen Glauben; wie wollen sie dann die Ketzer verurteilen, so sie selber im Glauben nicht geschmiedet sind?" Erst recht stammen daraus die Trennungen des Glaubens unter den Völkern der Welt und die Unfähigkeit, sie zu beheben: „Die gottlosen Zärtlinge wissen doch keines Bescheids Bewegung, warum die heilige Schrift anzunehmen oder zu verwerfen sei, denn allein, daß sie von altem Herkommen, also durch viel Menschen angenommen ist. Eine solche affenschmalzige Weise hat auch der Jude, Türke und alle Völker, ihren Glauben zu bestätigen. Sie sprechen, dies und das hat die heilige christliche Kirche angenommen, dieser Artikel, diese Lehre ist Ketzerei und wissen doch darüber nicht das allergeringste Seufzen und auch nicht das allergeringste Wort zu verantworten, welches doch sie zum Christenglauben mehr denn zu anderem bewege."

So auch steht das Inwendige bei Münzer nicht als einsames, der Ausbreitung, Vergleichung unzugängliches Verhältnis des Einzelnen zu „seinem" Gott, sondern der Traum sendet aus, sein Werk zu tun, und an diesem erscheint nun, außer dem menschlichen und methodischen Maß, als d r i t t e s Gotteszeichen: die zwingende Evidenz der wahrhaft offenbarten Heimlichkeit des Herzens, der K o n s e n s der A u s e r w ä h l t e n über allen Zertrennungen des Glaubens. Das

Inwendige ist auch hier genau nur so wahr und so tief, als es in der Ausbreitung sich verlieren, sich bewähren zu können zutraut. Es bewährt sich feindlich an den Verworfenen, der Blick, der überall das Gute sucht, erscheint hier als pure, verzweifelte Abstoßung, er kennt kein Zuhause, kein Volk, auch kein Bekenntnis an sich. Sondern er ergreift, erkennt lediglich die allüberall unter dem Unrat zerstreute Klasse der Auserwählten, als Affinität und Korrespondenz quer durch sämtliche Völker, Generationen und Religionen der Erde; selbst noch, ja gerade der Katholizismus erfährt bei dem „Reformator" Münzer lediglich das Gericht, die Frage, das Kriterium cordis sine vel cum Spiritu Sancto possessore, und seine Heiligen heben sich heraus, den Frommen der Bibel, den Geretteten, den Erzvätern alles Glaubens wahlverwandt. Lediglich Gebärden, Kirchen, Zeremonieen trennen, und ein anderer Querschnitt reißt sich daran auf, eine andere Selektion, Identitat schließt sich zusammen im letzten Maß des Ankunft: „Ich predige einen solchen Christenglauben, der mit dem Luthers nicht ubereinstimmt, sondern der in allen Herzen der Auserwählten auf Erden gleichförmig ist. Ach seid mit eurem tollen Glauben nicht also kühn, daß ihr alle Leute, ohne euch allein, dem Teufel gebt, wie ihr denn stets gewohnt seid. Sie meinen, es sei keiner ein Christ, er muß ihren buchstäbischen Glauben annehmen; wenn ein Jude oder Türke aber unter uns sollte sein und sollte durch diesen Glauben, den wir noch zur Zeit haben, gebessert werden, da sollte er wohl viel Gewinst treiben, als viel eine Mücke auf ihrem Schwanz möchte wegführen, ja noch viel weniger. Wenn aber einer sein Leben lang die

Biblien weder gehört noch gesehen hätte, könnte er wohl für sich durch die gerechte Lehre des Geistes einen unbetrüglichen Christenglauben haben, wie alle die gehabt, die ohne alle Bucher die heilige Schrift geschrieben haben; und er wäre auch aufs Höchste versichert, daß er solchen Glauben vom unbetrüglichen Gott geschöpft und nicht vom abgekonterfeiten des Teufels oder eigener Natur eingezogen hätte. Sollen wir Christen nun zusammen einträchtig übereinstimmen, Psalm 72, mit allen Auserwählten unter allen Zertrennungen oder Geschlechtern allerlei Glaubens, wie uns denn der helle Text der Boten Gottes Gezeugnis gibt, so mussen wir wissen, wie einem zu Sinnen ist, der unter den Unglaubigen von Jugend auf erzogen ist, der das rechte Werk und die Lehre Gottes erfahren hat ohne alle Bücher." Dermaßen hell schlägt hier die Katholizität des Funkens auf, das eingeborene Wort, die schlechterdings originäre, lediglich sollizitierbare Kraft innerlichst essentieller Uroffenbarung; keineswegs also hindert, wie Heiler glaubt, die jüdisch-prophetische Art den Einbruch in Gott allüberall, den Glauben an die Identität des Funkens im gesamten Menschengeschlecht, sie hindert nur den astralisch-pantheistischen Untergang der Person, denn der Mensch ist geschaffen in Gottes Ebenbild und gerade mystische Humanität triumphiert im Gottesziel; es ist gerade Christus, welcher auch die prophetisch-evangelische Frömmigkeit und diese erst recht uber alles Haften an einmaliger Person und Geschichte in die Weite treibt, in den letzte humane Tiefe, in das durch Weite repräsentierte Dereinst des versammelten Gottesvolks, in die Freiheitsmystik der Kinder

Gottes und des Ingesindes. Was die humanistischen Herzen lediglich leichtsinnig bewegt hatte (auch hier sah man Adonis, Apollon, Christus in einerlei Gestalt), was nachdem wiederum unter Gleichgültigkeit, als ermattete Toleranz, als Deismus der Naturreligion, als Relativismus der drei Ringe verkam, ohne daß das Urbild des echten Rings, das Inventar moralisch-mystischer Evidenz anders als den einsamsten Philosophen vorangeleuchtet hatte: das emergiert hier bei Münzer als ergreifendster Durchblick des Glaubens insgesamt, als Ahnung, daß allüberall bereits das dritte Reich verborgen in der Welt leuchte, dem innersten Traumbuch der Menschheit eingezeichnet. Weit ist die Welt seitdem aufgegangen, fremde Kulturen haben sich eröffnet, beginnen scheu in ihrer entlegenen Phänomenologie umkreist zu werden, und die Einheit des Menschengeschlechts, dieses Urpostulat christlich-mystischer Toleranz, scheint im Elend falschesten Reichtums, zentralster Verarmung, Verwirrtheit zu zerspringen; aber wie das Christentum schon unendlich versammelte, den gesamten Synkretismus der westlich-orientalischen Mittelmeerkultur in Eines, auf Eines stimmte, und selbst dem überfülltesten Bewußtsein sein Hegemonikon sicherte, so zeigt sich hier auch die entlegenste Kultur als erlebbar gefaßt in ihrer Religion, und deren Tiefstes geistert im einheitlichen Problemkreis menschlicher Sehnsucht, menschlichen Wachtraums, nacherlebbar und in seinem Apriori durchaus dem Stern zugehörig, der zeit- und raumüberlegen, in exzentrischer Identität hoch über allen Kulturreichen, zuinnerst in allen Christentümern der Geschichte strahlt. Münzer

aber hat nicht nur den alten ketzerischen Subjektivismus vor den Toren einer neuen Zeit neu entfesselt — und von hier schlug die Erregung weiter, brach vor in der spanischen Mystik, im Espressivo des Barock, schien nochmals ermatteter durch in der Empfindsamkeit und zuletzt in den seltsamen seelisch-religiösen Aufwühlungen der Romantik —; sondern Munzer, der Spiritualismus setzte auch den Halt gegen all dies grenzenlos Expressive in dessen Inwendigstes selber, in die Methode und Adäquation des Subjekts, der Paradoxie des Subjekts und seines Christus (hoch über Luthers infalliblen Buchstaben und über Loyolas nicht anders äußerlicher Astrologie des Militärkatholizismus), kurz in die gelebte, begriffene, am Geist der Auserwählten sich insgesamt begegnende praxis Christianismi, in die konzise Ontologie des apokalyptischen Eingedenkens. So steht auch hier Jesus bei allem in der Mitte, wirft rückwärts wie vorwarts seinen Schein; so schafft bei Sebastian Franck der Glaubensprozeß, als Zentrum des persönlichen Daseins, nicht minder Halt, Salz, Inhalt, Kern und Bindriemen der Historie aller Völker und Zeiten; und bei Fichte eben zwingt das Evangelium nicht als geographisches und historisches, sondern rein als metaphysisches Ereignis; ja noch in der produktiven Universalpoesie der Romantik leuchtet über aller verkommenen skeptischen Toleranz, selbst noch uber allen Historizismen des Gottesstaats die echte, mystische Toleranz empor, der Konsens der Auserwählten und die Promiskuität ihrer Inhalte.

Aber all dies freilich schlägt allein erst den unversuchten Menschen, wie er sein Fleisch hier, unverwandelt, und die Enge seines Glaubens dort hält. Es überwindet jedoch noch

nicht die wohlbekannte enthusiastische Gefahr: Floten, Auleten, ausschwärmende Mänaden, die Esse von Haschich, den stiergestalteten Gott, jene Naturhaftigkeit insgesamt, wie sie trotz menschlicher, methodischer und selbst noch universal-spiritualer Glaubensinstanz dennoch immer wieder die wahre Ankunft Gottes in der Seele, den wahren Schwarmgeist, die der Seele adäquate Seligkeit letzthin bedroht: als subjektlos Allgemeines, als organisch-dionysische oder gar anorganisch, astralmythisch auslöschende Scheinmystik. — Darum also wird hier dem wahrhaft frommen Menschen zuletzt untersagt, überhaupt nur noch leibhaft im Genuß des Wortes stehen, das in ihm spielt. Wie Münzer den Körper haßt, den aufhaltenden, umschattenden, so ist hier der Weise, dem Recht zur Seligkeit überhaupt nichts Verwesliches mehr beigemischt. Rausch, hereingeschickt vom Nervengeist, Ekstase dieser Lust bleiben Münzer so fern, „daß einem jeden wohlversuchten Menschen, der Achtung darauf hat, die Haare auf dem Haupt möchten krachen, um deswillen, daß die Ankunft des Glaubens der Natur ganz ein unmögliches, ungedachtes, ungehörtes Ding war." Dergestalt also gilt hier das tausendjährige Reich keineswegs, wie vielen Täufern, als jene allbefriedigende Verbindung von Paradiesesfülle, wiederhergestellter Natur und der uber die Maßen wichtigen himmlischen Herrlichkeit; ja nicht anders auch bleibt Münzer die versöhnte Weltfrömmigkeit des Franz von Assisi fremd, wenn anders nicht deren an allem entzündete brüderlich-göttliche Beziehung, statt auf den Weltzustand der Objekte, auf deren verborgene Seelen zuschreitet. Zwar scheint Münzer selbst in einem Satz seiner

„Protestation“ den weltfeindlichen, weltüberlegenen Ort solch revolutionärer Inwendigkeit zu verlassen: „Der Mensch soll und muß wissen, daß Gott in ihm sei, daß er ihn nicht ausdichte, aussinne, wie er tausend Meilen von ihm sei, sondern wie Himmel und Erde voll, voll Gottes sind, und wie der Vater den Sohn ohne Unterlaß in uns gebärt, und der Heilige Geist nicht anders denn den Gekreuzigten in uns durch herzliche Betrübnis verklärt.“ Aber ersichtlich strahlt in diesem widerspruchsreichen Satz dennoch kein naturalistischer, sondern ein davon völlig verschiedener, ein gleichsam moralischer „Pantheismus“; nicht allem und jedem zugewandt, sondern das Göttliche auf die Rufe, auf die Lichter des Reichs in den höchsten Gewölben der Seele, auf die Entzauberung, Entrollung des Endgeheimnisses der Welt beschränkend, auf den Gott neuen Himmels, neuer Erde, dem Geist der Apokalypse, dem Postulat untergehender Natur allein gemäß. Scheint also nach Ranke etwa irgend eine Verwandtschaft Munzerischer Inspirationen mit Paracelsischen Theorien zu bestehen, so dürfte an Paracelsus, zum Beleg dieser Entsprechung, nicht so sehr „die fortwirkende Energie des einmal angezundeten Lebens, die dem Organismus eingeborene und denselben von innen erhaltende Kraft der Natur“ exaggeriert werden, sondern eher noch des Paracelsus höchst soteriologisch verschlungene Lehre von der Kraft des Gemüts, des Glaubens und der Inspiration zur Entzauberung des verlarvten Golds, zur Hervorbringung der inwendig verborgenen Heimlichkeiten; denn gerade diese Bereitung, Transmutation, diese Sehnsucht nach dem Mai der großen Welt regiert auch Münzers Predigt, Münzers geistlichen

Revolutionswillen zu allerhöchst; an diesem allein treibt sich sein Gott vollends aus dem Zustand des bloßen religiösen Bewußtseins, des bloßen in sich selber weilenden Subjektivismus hervor. Dergestalt also sieht sich hier der Glaube fern aller Welt und doch auf den Inhalt einer anderen Welt bedeutsam hinbezogen; wie Münzer der Politik als Ziel vorgeordnet hatte, unbedrückt die Schrift lesen zu lassen, seines inneren Leids, seiner Betrachtung wahrzunehmen, so schafft er damit zu allerletzt auch noch der Religion ihr Wozu, den Sinn ihrer Raumbereitung, das apokalyptische Maß ihrer Wahrheit, die Adäquation an das himmlische Jerusalem als das eigentlichst intensive, metareligiöse, absolute Telos: „Gott will die Veränderung in den letzten Tagen anrichten, daß sein Name soll recht gepriesen werden; er will die Welt von ihrer Schande entledigen und will seinen Geist über alles Fleisch ausgießen; denn so die Christenheit nicht sollte apostolisch werden, wozu sollte man dann predigen? Wie uns denn allen in der Ankunft des Glaubens muß widerfahren, daß wir fleischlichen Menschen sollen Götter werden durch die Menschwerdung Christi, und also mit ihm Gottes Schüler sein, von ihm gelehrt und vergottet sein. Jawohl, vielmehr ganz und gar verwandelt, auf daß sich das irdische Leben schwenke in den Himmel.“ Also ist das innere Wort nicht dazu geschickt, ein irdisches Reich anzurichten; und nicht aus der Sonne, die das Weltgebäude erleuchtet, sondern nur aus der völligen Nacht der Natur, über allen Diffusionen des tausendjährigen Reichs und seiner immanent-transzendenten Syzygien, leuchten die Sternpostulate des Absoluten; nichts mehr gewann Kraft und

an nichts mehr langte Münzer an als am Ende der Natur, an der vollkommenen Heimkehr aller Menschen in tiefster Odyssee. Dieser Glaubenswelt raucht rein das Morgenrot der Apokalypse entgegen, und genau an der Apokalypse gewinnt sie ihr letztes Maß, ihre absolute Wahrheit, das metapolitische, ja metareligiöse Prinzip aller Revolution: den Anbruch der Freiheit der Kinder Gottes.

V

BESCHLUSS UND DIE HÄLFTE DES REICHS

Nur zu diesem brechen wir auf, lassen das Tote zurück.

Nichts mehr hält uns unter den ausgegessenen Dingen, wir fahren, wir träumen uns hinüber; schon der ungeheuer ansteigende Lebensdrang dieser Zeit speist sich aus neuen Quellen, seine Fraglosigkeit setzt geheimen, noch verdeckten Glauben.

Mögen sich starke Kräfte auch dagegen rühren, so stößt der Mensch doch endlich vom Boden ab und hinüber. Unser äußeres Leben will unfühlbar werden, wir treten aus ihm heraus, es unterliegt steigend der Maschine und Beherrschung, der endlich entlastenden Beherrschung des Unwesentlichen. Und gerade dieselbe Kraft, die die Maschine schuf und mit Willensumbruch zum Sozialismus treibt, setzt auch jenes Geheime, noch Latente am Sozialismus, das Marx übersah, übersehen mußte, wollte er endlich Not und Zufall zwingen, das im Deutschland Münzers aber, in Rußland seine revolutionär-religiose Erberinnerung unweigerlich innehat. Gewiß doch, der Feind ist sichtbar, in dem schweren Machtkomplex der Industrie zuletzt noch, des Militarismus immer noch verschanzt, aber nicht nur mit zertrümmerter Ideologie, sondern er wird eben auch aus diesem seinem letzten Patriziat leichter, folgerichtiger vertreibbar sein, als aus dem alten beziehungslosen, ständischen Klein-

bürgertum und Feudalismus, an dem der revolutionäre Auftrieb des Täufertums zersprang. Nun aber ist die ökonomisch-politische Machtwelt um uns — sonst so tückisch und wertfremd, solch gefährdete Fahrt, dazu auch noch so falsch stets erleuchtet von „Kultur" als der wesenlosen Luxusatmosphäre der Oberschicht — gebrochen, haltlos, ziellos geworden für alle, die zu ihr gehorten und Seiendes bislang ideologisierten, ja sie ist endlich sogar geladen mit einer immanenten Dynamik zum Abgrund ihrer, zum offenen Bauhorizont für alles Verdrängte, Betrogene seit der Zeit der Bauernkriege und Spätgotik, für alle Unbedingtheiten des Willens zum Überhaupt insgesamt.

So kann der Lauf des Draußen die Tugend nicht lange mehr sperren, ihr das Rechte und wohl Geahnte verlegen. Sondern hier schafft die gleiche entlastende Bewegung, tangential schleudert sie das brausende Menschengeschlecht hinaus, vom Boden ab in seinen wahren Raum, es dehnen sich die ungeheuren Oberwelten der Ahnung, des Gewissens, die Hälfte des Reichs. Die Zeit kommt wieder, der proletarische Stoß vom Westen wird sie bringen, in Deutschland und Rußland wird sie kulminieren: da fühlen die Völker ein Licht, das die schwersten Schatten löst, das Übersehenes, himmlisch Unterirdisches plötzlich ins grellste Zentrum ruckt, das das Geheimnis des Ketzertums endlich zur wirksamsten Publizität, zum Pol und Hegemonikon der Gesellschaft erhebt. Noch unerhört wartet die unterirdische Geschichte der Revolution, begonnen bereits im aufrechten Gang; aber die Talbrüder, Katharer, Waldenser, Albigenser, Abt Joachim von Calabrese, Franziskus und

seine Jünger, die Brüder vom guten Willen, vom gemeinsamen Leben, vom vollen Geiste, vom freien Geiste, Eckardt, die Hussiten, Münzer und die Täufer, Sebastian Franck, die Illuminaten Rousseau und Kants humanistische Mystik, Weitling, Baader, Tolstoi — sie alle vereinigen sich, und das Gewissen dieser ungeheuren Tradition pocht wieder durch gegen Angst, Staat, Unglaubigkeit und alles Obere, in dem der Mensch nicht vorkommt. Nun brennt der Funke nirgends mehr verweilend und der bestimmtesten Forderung der Bibel gemäß: wir haben hie keine bleibende Statt, sondern die zukünftige suchen wir; eine messianische Gesinnung bereitet sich neu heraufzuziehen, endlich der Wanderschaft vertraut und der unbetrüglichen Kraft des Heimwehs: nicht nach der Stille des Bodens, fest gewordener Werke, falscher Dome, ausgeglühter Transzendenz, in nichts mehr quellend, sondern nach der Lichtung unseres gelebten Augenblicks selber, nach der Adäquation unseres Staunens, unserer Ahnung, unseres beständig tiefsten Traums von Glück, Wahrheit, Entzauberung unserer selbst, von geheimer Göttlichkeit und Glorie. Niemals auch wäre über uns die Welt so dunkel, stünde nicht absoluter Sturm, zentrales Licht allerunmittelbarst bevor: so aber hat sich unser Drüben bereits genannt und gehört; nur noch hinter einer dünnen, knisternden Mauer ist der innerste Name, Prinzessin Sabbath, verborgen, allen Göttern, die uns auf Erden beließen, nicht weniger überlegen als je nur das weinend, rasend hereinbrechende Wunder die Palliative schlug; hoch scheint über die Trümmer und zerbrochenen Kultursphären dieser Welt der Geist unverstellter Utopie herein, erst im innersten

Ophir, Atlantis, Orplid, im Haus absoluter Wirerscheinung seines Pols gewiß. Derart also vereinigen sich endlich Marxismus und Traum des Unbedingten im gleichen Gang und Feldzugsplan; als Kraft der Fahrt und Ende aller Umwelt, in der der Mensch ein gedrücktes, ein verächtliches, ein verschollenes Wesen war, als Umbau des Sterns Erde und Berufung, Schöpfung, Erzwingung des Reichs: — Münzer mit allen Chiliasten bleibt Rufer auf dieser stürmischen Pilgerfahrt. Und nicht nur neues Leben in der alten Wirklichkeit breche an, sondern offen ist jeder Überschwang geworden, offen liegt die Welt und Ewigkeit, die neue Welt der Wärme und des Durchbruchs, des breit aus dem Menscheninneren herbrausenden Lichts; jetzt muß Reichszeit werden, dorthin geht die Strahlung unseres nie entsagenden, unenttäuschten Geistes; wir haben genug Weltgeschichte gehabt, es war auch genug, zu viel, viel zuviel Form, Polis, Werk, Blendwerk, Absperrung durch Kultur: offen regt sich ein anderes, ein unwiderstehliches Leben, der enge Hintergrund der Geschichtsbühne, Polisbühne, Kulturbühne entweicht; Seele, Tiefe, über allem ausgespannter Traumhimmel, gestirnt vom Boden bis zum Scheitel, scheint herein, es entrollen sich die wahren Firmamente, und unaufhaltsam zieht unsere Straße des Ratschlusses bis zu jenem geheimen Sinnbild hinüber, auf das sich die dunkle, suchende, schwierige Erde seit Anbeginn der Zeiten zubewegt.

Vom gleichen Autor erscheint demnächst:

*

FRÜHE SCHRIFTEN

1789 FÜR DEUTSCHLAND

PARERGA ZUM ERSTEN MAI

GEIST DER UTOPIE

(Zweite Ausgabe)

*



